BIBLIOTECA NAZIONALE VITTORIO EMANUELE
201
15 A
28

S. M.

# Zend-Aveſta

oder

## über die Dinge des Himmels

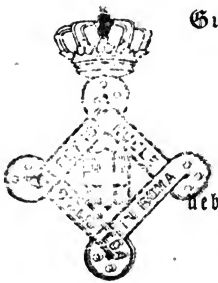
und des

## Jenſeits.

Vom Standpunkt der Naturbetrachtung.

Von

Gustav Theodor Fechner.



**Erſter Theil.**

Ueber die Dinge des Himmels.

**Leipzig,**
Leopold Voß.
1851.

Druck von F. A. Brockhaus in Leipzig.

# Vorrede.

Die Ansicht, daß die ganze Natur lebendig und göttlich beseelt sei, ist uralt, und hat sich in der Religion der Naturvölker, wie der Naturphilosophie der gebildeten Völker bis auf die neuesten Zeiten fortgepflanzt. Sie schließt die Anerkennung einer individuellen Beseelung nicht aus, vielmehr erweitert sich mit Anerkennung der Beseelung des Ganzen von selbst die der individuellen Theilwesen. Inzwischen ist unter uns die Geltung dieser Ansicht fast verschwunden, die Kraft und selbst der Reiz der Gründe dafür hat sich abgestumpft, die Naturphilosopoie hat ihr Ansehn verloren oder ihre Bedeutung geändert. Um so mehr hat man sich gesträubt, noch auf diese Ansicht einzugehen, als sie einerseits mit geläuterten religiösen Ansichten, andrerseits mit den Forderungen einer exacten Naturwissenschaft in Widerspruch zu stehen schien.

Dessenungeachtet ist die folgende Schrift nach ihrem allgemeinsten Gesichtspunkte nichts als ein Versuch, dieser fast verscholnen Ansicht wieder Geltung zu verschaffen. Um einen solchen Versuch zu wagen, mußte, wenn nicht die Kraft neuer Gründe, eine neue Kraft der Gründe zu Gebote stehen, um ihn gerechtfertigt zu halten, jener

Schein sich in Schein wirklich auflösen lassen. In der That wird diese Schrift zwar nichts als die uralten Gründe für die uralte Sache haben, aber sie wird durch Vertiefung und neue Verwendung denselben eine neue Wirksamkeit zu verleihen suchen; sie wird alle Forderungen der Religion und Wissenschaft, um deren willen man jener Ansicht abgesagt hat, anerkennen, aber zu zeigen suchen, daß es vielmehr einer consequenten Durchführung der Ansicht, als eines Aufgebens derselben bedarf, um jene Forderungen auch voll zu befriedigen.

Eine frühere Schrift, Nanna, kann insofern als Vorläuferin der jetzigen gelten, als dort wie hier versucht wird, das Gebiet der individuellen Beseelung über die gewöhnlich angenommenen Gränzen hinaus zu erweitern; dort aber in abwärts gehender, hier in aufwärts gehender Richtung.

Ich nenne den Standpunkt, den ich in dieser Schrift einnehme, aus doppeltem Gesichtspunkt den der Naturbetrachtung, einmal, weil es weniger aprioristische Betrachtungen, als Betrachtungen über die Natur der Dinge, wie sie eben liegen, sind, auf welchen ich fuße; zweitens, weil ich die Verhältnisse der körperlichen, im engern Sinne sogenannten Natur zum Ausgang der Betrachtung nehme, obwohl nur, um zu zeigen, daß und in welchem Sinne sie der Ausdruck einer geistigen sei. Von einer Naturbetrachtung im Sinne der eigentlichen Naturforschung aber kann hier nach der Beschaffenheit der Gegenstände nicht die Rede sein.

Was den Haupttitel der Schrift anlangt, so wählte ich denselben, in der Verlegenheit, einen andern einfachen

Titel aufzufinden, der sie nachbarlich zu ihrer Vorgängerin und zugleich mit passender Beziehung auf den Inhalt zu bezeichnen vermöchte, nach folgenden Motiven:

Zend-Avesta ist (nach gewöhnlichster, wenn auch nicht unbestrittener Auslegung): «lebendiges Wort.» Ich möchte, daß auch diese Schrift ein lebendiges, ja die Natur lebendig machendes, Wort sei. Der alte Zend-Avesta enthält mit manchem Geographisch-historischen den, auf unsre Zeiten bruchstückweis gekommenen, Inhalt einer uralten fast verschollenen durch Zoroaster nur neu reformirten Naturreligion. Auch unsre Schrift enthält mit manchem profanen Inhalte Bruchstücke einer uralten, fast verschollenen, hier nur neu reformirten Naturreligion, der Wurzel, wenn auch nicht der Ausführung nach derselben, die im Zend-Avesta enthalten ist. Die Naturreligion des Zend-Avesta, obwohl scheinbar weit abliegend von der christlichen, steht doch mit ihr in den wichtigsten, in der Tiefe der Geschichte und des Inhalts vermittelten, Beziehungen. Unsre Schrift ist auch in dieser Beziehung nur ein neuer Zend-Avesta. Im Uebrigen weiß ich sehr wohl, daß die Ausführung dieser Schrift und des alten Zend-Avesta im Charakter wenig gemein haben.

Hoffentlich wird man keine ungeziemende Anmaßung darin finden, daß es der Titel eines heiliggehaltenen Buches ist, der auf diese Schrift übertragen worden. Gilt es doch als heilig nur noch bei einem kleinen verachteten Stamme; und gilt doch die ganze Religion, die darin enthalten ist, bei uns nur noch als Aberglaube. Sollte aber diese Schrift vermögen, nicht zwar dieser

Religion, worauf ſie nicht abzielt, aber den wahren Geſichtspunkten derſelben, die ſich mit unſrer eignen Religion vertragen, eine nicht mehr zugeſtandene Geltung wieder zu verſchaffen, ſo würde man ihr um ſo leichter einen Titel gönnen, der daran erinnerte, daß ſie nicht ſowohl etwas Neues, als die Wiedergeburt des Uralten ſein will, was uns mit ſo Manchem, das wir nicht wieder hervorziehen möchten, in jenem Buche aufbehalten iſt.

Näher zerfällt der Inhalt der ganzen Schrift in zwei Hauptabtheilungen, die ich durch die Titel: die Dinge des Himmels und die Dinge des Jenſeits unterſcheide. Die erſte Hauptabtheilung füllt die beiden erſten Theile, die zweite den dritten.

In der erſten ſuche ich die Lehre von den uns übergeordneten himmliſchen Weſen mit ihrem Abſchluß durch das höchſte Weſen, in der zweiten die Lehre von unſerm eigenen zukünftigen Leben aus dem Geſichtspunkte der oben geltend gemachten Grundanſicht und mit der Richtung auf dieſelbe neu zu begründen.

Von jeher und in allen Religionen hat man die Lehre von der jenſeitigen Exiſtenz der Menſchenſeelen mit der Lehre vom Daſein übermenſchlicher Weſen verſchwiſtert gehalten. Dieſe Verſchwiſterung hat ſich auch hier ungeſucht, wenn ſchon in einer andern Weiſe als bisher, dargeboten und iſt Grund geweſen, die Behandlung zweier Aufgaben zu verknüpfen, die von gewiſſer Seite freilich ſehr auseinander zu liegen ſcheinen. Es wird ſich zeigen, wie in der That die Löſung beider Aufgaben in einander eingreift und ſich wechſelſeitig ſtützt; doch kann dies erſt

aus der zweiten Abtheilung dieſer Schrift erhellen, da ich in der erſten abſichtlich alle Begründung durch Etwas zu vermeiden geſucht, was ſelbſt erſt neu zu begründen.

Ein Ueberblick der Hauptgeſichtspunkte der Lehre von den Dingen des Himmels iſt im XXſten, der Lehre von den Dingen des Jenſeits im XXXIſten Abſchnitte gegeben; die allgemeinſten insbeſondere religiöſen Geſichtspunkte beider Lehren ſind noch zum Schluß in den Glaubensſätzen des XXXIIſten Abſchnitts beſonders zuſammengefaßt.

Die Principien, worauf der ganze formale Charakter dieſer Schrift beruht, finden ſich zuſatzweiſe zum Schluſſe dieſer Vorrede angeführt, wo ich zugleich Gelegenheit nehme, einige in der Schrift zu berückſichtigende Begriffsbeſtimmungen geltend zu machen.

Im Allgemeinen wünſchte ich, daß man das Urtheil über dieſe Schrift weniger auf vorgefaßte Vorſtellungen von dem, was ſie ankündigt, als ein Nachdenken über das, was ſie enthält, gründe, was nun freilich ebenſowohl eine Kenntnißnahme von dem Inhalt derſelben, als ein Nachdenken darüber vorausſetzt. Wer die Mühe von Beidem ſcheut, möge wenigſtens ſo billig ſein, ſein Urtheil dahinzuſtellen, obwol ich ſchwerlich hoffen kann, dieſer Billigkeit oft zu begegnen. Denn umſonſt würde ich verſuchen, in Vorrede, Einleitung und Ueberblick ein Unternehmen vollſtändig zu charakteriſiren, zu rechtfertigen und zu reſumiren, was ſich, wenn irgend eins, nur durch ſeine Ausführung ſelbſt ſchildern, darlegen und rechtfertigen kann. Inzwiſchen kann ich doch nicht umhin, zur vorläufigen Orientirung über Inhalt, Form und Tendenz der Schrift

der vorigen allgemeinſten Charakteriſtik noch Einiges hinzuzufügen, was denen das Geſchäft erleichtern kann, welche die Schrift vor der Sache beurtheilen möchten, und vielleicht Manche etwas geneigter machen, für welche die Stellung der Aufgaben dieſer Schrift ſchon hinreicht, ſie verurtheilen zu laſſen. Wem es um den friſchen Angriff der Sache ſelbſt zu thun iſt, und wer ein vorgefaßtes Urtheil nicht maßgebend halten will, mag immerhin das Weitere in dieſem Vorwort überſchlagen, was doch nur über das reden kann, was ſich ſpäter ſelbſt giebt. Auf dieſe Bedingung hin wird man mir aber auch wol noch eine etwas breitere Vorrede geſtatten.

Der Gang, den dieſe Schrift verfolgt, iſt von vorn herein ein andrer, als den die naturphiloſophiſche Betrachtung zu nehmen pflegt. Statt von der Allgemeinbeſeelung zur individuellen herabzuſteigen, ſteigt ſie von dieſer zu jener auf. Sie ſucht zu zeigen, daß das Gebiet der individuellen Beſeelung weiter und namentlich höher hinauf reicht, als man zumeiſt meint, und bahnt ſich dadurch den Weg zu einer Anerkennung auch der Seele des Ganzen. Sie ſetzt eine ſolche zwar gleich von Anfange an voraus, wo es allgemeine Geſichtspunkte vorweg zu ſtellen gilt, aber nicht um das Beſondere dadurch zu begründen, ſondern darauf zu richten.

Zwar möchte es klüger und vorſichtiger erſchienen ſein, im Sinne des gewöhnlichen Ganges nur als Corollar zu ziehen und zuletzt in zweideutiges Dunkel zu begraben, womit ich hier vielmehr beginne, was ich vorweg ſcharf und entſchieden ausſpreche. Denn unſtreitig wird man

von vorn herein viel leichter geneigt ſein, eine Lebendigkeit der Natur im Allgemeinen, als die obere Gliederung und beſtimmte Faſſung ihrer Lebendigkeit zuzugeben, welche den Ausgang wie hauptſächlichſten Gegenſtand der Betrachtungen der erſten Abtheilung dieſer Schrift bildet. Eine Lebendigkeit der Natur im Allgemeinen und in gewiſſem Sinne hat man ja von jeher zugegeben, auch heute noch, obwol freilich heutzutage nur noch in ſehr unlebendigem und in ſich widerſpruchsvollen Sinne; immerhin aber ließ ſich daran anknüpfen und es ſchien nur darauf anzukommen, ein ſchon geläufiges Wort in beſtimmterm und vertieften Sinne faſſen zu laſſen, und auf die Conſequenzen ſolcher Faſſung zu dringen. Aber es möchte bei jetziger Sachlage in der That ſchwerer ſein, im Ausgange von dem geläufigen Ideenkreiſe über denſelben hinauszukommen, als von einem neu eroberten Standpunkt aus wieder in denſelben hineinzukommen. Die allgemeinen Redensarten über das Leben der Natur haben ſich nun ſchon zu lange im Kreiſe gedreht, und die Möglichkeit ihrer verſchiedenen Wendungen erſchöpft, ohne etwas zu ſchaffen, man hat den Titel des lebendigen Buchs der Natur nun ſchon zu lange geleſen und wiedergeleſen, ohne in das Buch ſelbſt zu ſehen, um nicht zu glauben, da nichts der Rede Werthes dabei herauskam, es enthalte nichts der Rede Werthes. So ſchlage ich nun hier lieber gleich ein erſtes großes Blatt davon auf, auf die Gefahr hin einer erſten großen Verwunderung darüber. Im Grunde iſt's doch nur das Kleinere, an die großen Perſonen der Natur über den unſern glauben, gegen den

Glauben, daß der in der ganzen Natur lebendig waltende Gott eine Perſon über allen Perſonen ſei, und das Höhere von dem, daß wir an unſre eigenen Perſonen noch glauben, trotzdem, daß eine Perſon über uns Allen iſt.

Einiges Weitere hierüber im folgenden Eingange, dem es gelingen möge, den erſten Anſtoß, den das grelle Hereinbrechen einer neuen Idee haben muß, in ſo weit überwinden zu laſſen, daß dem Späteren noch einige Aufmerkſamkeit behalten bleibe.

Nicht minder fremdartig, als der Verſuch, der im erſten Theile dieſer Schrift gemacht wird, die Lehre von den höhern uns übergeordneten himmliſchen Geſchöpfen aus dem Reich der Fabel und unbeſtimmten Vorſtellung in das der feſten Wirklichkeit zu verſetzen, dürfte Vielen der Verſuch entgegentreten, der in der zweiten Abtheilung gemacht wird, die Ausſicht auf unſre künftige Fortdauer ſtatt auf die möglichſte Loslöſung des Geiſtigen vom Leiblichen oder möglichſte Ueberhebung deſſelben darüber zu gründen, vielmehr auf die möglichſte Verknüpfung beider, ja in gewiſſer Hinſicht geradezu Aufhebung des einen im andern zu gründen, obwohl er roh in den rohſten Anſichten der Völker ſo gut ſchon enthalten iſt, als die Idee der erſten Abtheilung. Aber ich glaube, daß dieſer Verſuch Vielen willkommen ſein kann, welche das, was ſie ſehen, mit dem, was ſie glauben ſollen und wollen, nicht zu vereinigen wiſſen. Die Thatſachen des Lebens, daß unſere Seele mit unſerm Körper leidet und altert, und ſelbſt das höchſte Geiſtige ſtets auf den Leib geſtützt bleibt, nur begrifflich, nicht real darüber geſtellt werden kann, und die

Thatſache des Todes, daß dieſer Leib doch endlich zerfällt, ſprechen in der That zu laut und deutlich, um nicht für Viele einen bittern Widerſtreit theoretiſcher Anſicht und praktiſcher Forderung zu begründen. Es wird aber hier verſucht, dieſen Widerſtreit zu löſen, nicht durch Abſehn von jenen Thatſachen, ſondern durch volles Eingehen darauf. Nun liegt freilich auf der Hand, daß dies nicht auf dem Wege der jetzt geltenden Weiſen, Leibliches und Geiſtiges in Beziehung zu denken, geſchehen kann, wodurch dieſer Widerſtreit ſtets ungelöſt geblieben iſt; vielmehr ſind die anders führenden Anſichten, die in der Schrift ſelbſt ihre nähere Erörterung finden, weſentliche Vorausſetzungen dazu.

Man mag die Grundanſicht dieſer Schrift eine pantheiſtiſche nennen. Ich kann und werde es nicht wehren; obwol ſie in gewiſſer Hinſicht vielmehr das Gegentheil von dem iſt, was man jetzt Pantheismus zu nennen pflegt. Wie dem auch ſei, man ſehe nicht darnach, ob es ein Name iſt, der allgemach einen ſchlechten Klang gewonnen, ſondern ob es eine ſchlechte Sache iſt, welche ſich hier darbietet. Ich meine, was ja auch ſonſt wol anerkannt wird, es gibt zwei Auffaſſungen des Pantheismus, die wie Licht und Nacht aus einander liegen. Wenn nun der Pantheismus dieſer Schrift ſich zutraut, jedes ächte und tiefe religiöſe Bedürfniß, was bisher empfunden worden iſt, nicht nur eben ſowol, ſondern mehr als jede entgegenſtehende Anſicht befriedigen zu können (vgl. Abſchnitt XII) ſo muß er ſich auch vielmehr erſter, als letzter Natur halten. Ja ich kann nicht umhin, die Weiſe, wie

nach unſrer Darlegung die höhere Einigung des Menſchlichen ſich mit einer Gliederung des Göttlichen begegnet, ſelbſt für ein weſentliches Moment und einen nothwendigen Fortſchritt in der gedeihlichen Entwickelung der pantheiſtiſchen Weltanſicht zu halten (über das Nähere unſrer Auffaſſung des Verhältniſſes von Gott und Welt vgl. Abſchnitt XI).

Nach roher Faſſung der Grundidee des erſten Theils dieſer Schrift könnte man glauben, es ſolle hier ein Heidenthum ſtatt des Chriſtenthums gepredigt werden; wogegen ich es vielmehr als eine der weſentlichſten Aufgaben dieſer Schrift rechnen darf, eine derartige Vereinbarkeit des Chriſtenthums mit religiöſen Naturanſichten, die man ohne ihre Aufhebung im Chriſtenthum freilich heidniſch zu nennen haben würde, darzuthun, daß die Grundlagen des Chriſtenthums ſelbſt dadurch gekräftigt und zu neuer Entwickelung befähigt werden. Wenn man den zwei Abſchnitten (XIII, XXX), in welchen ich die Beziehungen unſrer Lehre zum Chriſtenthum beſonders erörtere, einige Aufmerkſamkeit ſchenken oder auch die Glaubensſätze, mit welchen die ganze Schrift abſchließt (XXXII), nur flüchtig anſehen will, ſo hoffe ich, daß die Tendenz der Schrift in dieſer Hinſicht keiner Mißdeutung weiter wird ausgeſetzt ſein; wenn ich freilich auch nicht hoffen kann, den Sinn und die Forderungen eines Jeden damit getroffen zu haben.

Ohne mir überhaupt Rechnung darauf zu machen, ſchon fixirte entgegenſtehende Anſichten mit den Betrachtungen dieſer Schrift zu überwältigen, kann ich doch vielleicht an-

nehmen, daß auch von denen, welche dem ganzen Zusammenhange ihrer Ansichten und Consequenzen nicht beistimmen mögen, Mancher Manches hier finden wird, was er genehmigt und was ihn neu anregt. Denn die Natur und Größe der Aufgaben nöthigte sie, sich nach mancherlei Richtungen zu verbreiten, und das Bestreben, immer von realen Verhältnissen auszugehen und darauf Rückbezug zu nehmen, dürfte jedenfalls verhüten, daß alle ihre Betrachtungen haltlos erscheinen, sollte es auch nicht verhüten können, daß die Spitze und Zusammenfassung derselben Vielen so erscheine.

Ich selbst bin weit entfernt, die Betrachtungen und Schlüsse dieser Schrift als absolut sicher anzusehen. Wer möchte überhaupt von vollständiger Sicherheit in Gebieten sprechen, wo nur der Ausgang von der erfahrbaren Wirklichkeit genommen werden kann, doch keine directe Bewährung darin möglich ist und die Methoden der exacten Forschung keinen Angriff finden. Auch weiß ich, daß diese Schrift kein Evangelium ist. Ja wohl manchmal habe ich mich, im Rückblick auf dieselbe und betroffen von ihrem Widerspruch gegen das, was ringsum gilt, selbst gefragt: ist nicht das Ganze doch nur ein geistiges Spiel? Lassen sich nicht Gründe für Alles finden, wenn man es darauf anlegt, solche zu finden? Hast du nicht früher, dich selbst parodirend, bewiesen, daß auch der Schatten lebendig ist; ist nicht umgekehrt die Lebendigkeit, die du jetzt beweisest, ein Schattenspiel?

Aber es war diesmal nicht das Interesse der Verfolgung einer Paradoxie, sondern das uns Alle verfolgende

Ungenügen der bestehenden Ansichten selbst, was darüber hinauszugehen drängte, ein Ungenügen, das ja wohl jeder, wenn auch von andern Seiten zugiebt, und sollte er nicht auch zugeben, daß demselben mit keiner halben Ansicht wird abzuhelfen sein, welche aus Scheu, Gewohnheiten zu verletzen, eben die Consequenzen zu ziehen fürchtet, welche Abhülfe gewähren können. Und welches Mißtrauen ich auch in die Schlüsse und Resultate dieser Schrift, als menschlichem Irrthum unterworfen, zu setzen geneigt blieb, war es hauptsächlich Dreies, was mich bei mir selbst beruhigte: einmal, daß die Naturbetrachtung im obigen Sinne doch von den verschiedensten Seiten zu demselben, alle diese Seiten verknüpfenden Ziele führt, zweitens, daß sich dadurch im Grunde nur die ursprüngliche Naturansicht wiederherstellt, endlich daß den höhern praktischen Interessen des Menschen ein um so volleres Genüge dadurch geschieht, je mehr man auf den ganzen Zusammenhang derselben eingeht, während freilich ein Stück davon auf das alte Kleid nicht frommen kann. Ich gebe aber etwas auf den ursprünglichen Naturinstinct der Menschen und glaube, daß nichts wahr sein kann, was nicht auch gut ist zu glauben, am wahrsten aber das, was am besten. Freilich auch in dem, was man für gut hält, kann man irren, aber einmal muß doch ein Punkt kommen, wo der Mensch sich selbst glaubt.

Ich glaube demnach wirklich das, was in dieser Schrift niedergelegt ist, ich glaube, daß wenigstens ein lebendiger und fruchtbarer Kern der Wahrheit darin enthalten ist, den ich zum Schluß der ganzen Schrift zu formuliren

verſuche, obwol ſicher dieſer Kern noch nicht ſo rein und klar herausgeſchält und ſo fruchtbar entwickelt worden iſt, als es die Natur der Sache verträgt und fordert. Ja Manches macht überhaupt keinen andern Anſpruch, als bei der Dunkelheit des Gegenſtandes einen möglichen Anhalt für die Vorſtellung zu geben, ohne binden zu ſollen, (ſo namentlich die meiſten Erörterungen des XVIten, XVIIten und XVIIIten Abſchnitts, und ſo manche Ausführungen in der Lehre von den Dingen des Jenſeits).

Auf die jetzt im Schwange gehenden philoſophiſchen Betrachtungsweiſen der höchſten und letzten Dinge iſt faſt nur in ſo weit Rückſicht genommen, als eine Rechtfertigung der eigenen Anſichten gegen philoſophiſche Einwände vor einem größern Kreiſe als dem der Philoſophen ſelbſt nöthig ſchien, da ja manche ihrer Betrachtungsweiſen ſchon ganz populär geworden. Der Grund iſt einfach der, daß es nicht möglich geweſen ſein würde, mit den neuern Richtungen der Philoſophie, ſei es in Betreff der Methode oder Sache hier zu einer Verſtändigung zu gelangen, eine Polemik aber, die nicht auf einem gemeinſchaftlich zugeſtandenen Boden fußt, eine ſehr unfruchtbare ſein müßte. Nicht mit der heutigen Philoſophie, ſondern nur mit denen, welche ſie nicht befriedigt, kann ich hoffen, mich zu verſtändigen. Ich halte es, offen geſagt, für einen Grundfehler der neuern, ja der meiſten Philoſophie überhaupt, aus dem Begriffe mehr oder andres Sächliches ableiten zu wollen, als er nach ſeiner thatſächlichen Entſtehungsweiſe von unten begreifen und wieder hergeben kann. Meine eignen Anſprüche an die Philoſophie ſind, ich ge-

ſtehe es, beſchränkter, ſofern man ſie aber zu beſchränkt findet, verzichte ich auch gern auf den Titel eines Philoſophen.

Indem ich mich gegen die neuern philoſophiſchen Richtungen im Allgemeinen erkläre, iſt dieſe Erklärung natürlich auch nur ſehr im Allgemeinen zu verſtehen. Wie viel dieſe Schrift Weißen, bei ſonſt weſentlichen Differenzen von ſeinen Anſichten, in einem Hauptpunkte verdankt, iſt an ſeinem Orte (Th. 2. S. 43) geſagt, und wenn ſie dem jüngern Fichte auch nicht direct etwas verdankt, da ſich der ganze Zuſammenhang der hier dargelegten Anſichten in der That zu unabhängig von den ſeinigen entwickelt hat; ſo freue ich mich doch, mich in Hauptgeſichtspunkten mit ihm zu begegnen, (vgl. Th. 1. S. 381. Th. 2. S. 27. Th. 3. S. 347). Zu den ſtrengern Anhängern der Hegel'ſchen wie der Herbart'ſchen Schule ſteht aber dieſe Schrift, nur von verſchiedenen Seiten, in faſt gleich ſcharfem Gegenſatz. Zwar giebt es einige Punkte des Zuſammentreffens mit Hegel's Anſichten hier, doch ſind ſie nur Ausgangspunkte um ſo größerer Divergenz.

Im Hintergrunde der ganzen Schrift liegt eine Grundanſicht über die Beziehungen von Leib und Seele oder von Körper und Geiſt, die, an die Spitze tretend, allerdings auch eine philoſophiſche Bedeutung annehmen kann, falls man dazu nur nicht, wie gewöhnlich, verlangt, daß ſie hinter das Erkennbare zurückführt, da ſie in der That nur durch Verallgemeinerung des thatſächlich Erkennbaren und des Redegebrauchs gewonnen iſt und keine andere Bewährung hat, als ſich dieſen auf das natürlichſte anzuſchließen. Sie ſcheint mir den obern Grundgeſichts-

punkt für die einträchtige Verknüpfung ſonſt ſehr hete-rogen, ja widerſprechend erſcheinender Weltanſchauungs-weiſen oder Grundrichtungen der Philoſophie zu enthalten; doch iſt ſie mit Fleiß hier beiſeit und zurückgeſtellt worden*), da die ganze Tendenz dieſer Schrift vielmehr dahin geht, das Allgemeine auf das Beſondere, als das Beſondere auf das Allgemeine zu gründen, was bis zu gewiſſen Gränzen geſtattete, die allgemeinſte Grundanſicht oder wenigſtens deren Ausdrucksweiſe im Hintergrunde zu laſſen.

Die Aufmerkſamkeit der Pſychologen und Phyſiologen, welche zugleich Mathematiker ſind, wünſchte ich noch ins-beſondere auf das, mit jener Grundanſicht in Beziehung geſetzte, neue Princip mathematiſcher Pſychologie, welches zugleich das einer mathematiſchen Behandlung der ge-ſammten Beziehungen von Körper und Seele iſt, zu lenken, da es etwas zu verſprechen ſcheint, jedoch ſeine Triftigkeit ebenſo noch der Prüfung, als ſeine Entwickelung der Unterſtützung durch Andere bedarf. Ich habe es Th. 2. S. 373 ſo darzulegen geſucht, daß es einer Be-urtheilung unabhängig vom übrigen Inhalt der Schrift unterliegen kann. Nachdem man den innigſten Zuſammen-hang des Körpers und der Seele von jeher, nur in ver-ſchiedner Weiſe, überall anerkannt hat, dürfte ein erſter Verſuch, das gegenſeitige Abhängigkeitsverhältniß ihrer Veränderungen unter einen ſcharfen Ausdruck zu faſſen, immerhin einiger Beachtung werth ſein.

*) Das Allgemeinſte davon iſt Th. 1. S. 410 ff. kurz dargelegt, eine nähere Entwickelung derſelben findet ſich Th. 2 S. 312 ff.

Vielleicht habe ich zu beſorgen, daß die zahlreichen teleologiſchen Betrachtungen, welche in einigen Abſchnitten dieſer Schrift (III. XV. XVII.) vorkommen, denen Anſtoß geben, welche einer teleologiſchen Motivirung deſſen, was eine cauſale Ableitung zuläßt, überhaupt nicht hold ſind. Inzwiſchen würde ein Tadel in dieſer Beziehung Unrecht haben, ſofern er außer Acht ließe, daß durch teleologiſche Betrachtungen Cauſalbetrachtungen hier in keiner Weiſe ausgeſchloſſen oder verdrängt werden ſollen, da vielmehr die Anſicht einer Cauſalität, welcher ein teleologiſches Princip immanent iſt, hier überall zu Grunde liegt. Nun kann es bei Anerkennung dieſes doppelten Geſichtspunkts der Betrachtung einmal mehr am Orte ſein, den cauſalen, andremale mehr den teleologiſchen Geſichtspunkt hervortreten zu laſſen, und das Letztere war unſtreitig hier vorwiegend der Fall.

Blumenbach ſchreibt in ſeinen Beiträgen zur Naturgeſchichte (I. S. 41): «Noch in unſern Tagen verſicherte ein berühmtes Mitglied der königlichen Akademie der Wiſſenſchaften zu Paris, es ſei eben ſo lächerlich zu glauben, daß das Auge zum Sehen beſtimmt wäre, als zu behaupten, die Steine ſeien beſtimmt, einem damit den Kopf einzuſchlagen. In der That vermuthe ich, das berühmte Mitglied hat, da es dieſes ſchrieb, ein wenig, ich will nur ſagen, — ſich übereilt.»

Ich vermuthe meinerſeits nicht, daß Jemand heutzutage in Betreff des Auges eine ſolche Uebereilung noch begehen wird; doch dünkt mich eine Uebereilung nicht geringer, die ſich gegen das Princip, als die ſich gegen eine einzelne Folgerung des Princips wendet.

Leid würde es mir immerhin thun, wenn ich durch dieſe Schrift bei den Männern ſtrenger Wiſſenſchaft den Verdacht erregte, oder einen, vielleicht ſchon durch meine vorige Schrift erregten, Verdacht beſtärkte, als ſeien mir ihre exacten Geſichtspunkte und Intereſſen fremd geworden. So gewiß aber dieſe Schrift nicht als im Sinne exacter Forſchung betrachtet werden kann, welche nur im erfahrungsmäßig Bewährbaren und mathematiſch Berechenbaren ihr Gebiet hat, ſo gewiß läuft ſie nicht gegen den Sinn derſelben, ſo wahr etwas nicht gegen das laufen kann, womit es ſich überhaupt nicht begegnen kann.

Die Sache iſt die: es gibt eine äußere ſichtbare Seite der Natur und ich fuße darauf, daß es auch eine innere unſichtbare oder nur ſich ſelbſt ſichtbare Seite derſelben gibt. Reicht es aber nicht hin, überhaupt an einen Gott und deſſen Bezug zur Natur zu glauben, um dieß wenigſtens im Allgemeinen zuzugeſtehen? Geſchäft des Naturforſchers *als ſolchen* iſt nun doch blos, die äußere und äußerer Beobachtung unterliegende Seite der Natur zu verfolgen, indeß es ſich für uns um die innere, unmittelbar blos der Selbſterſcheinung zugängliche Seite derſelben handelt, die er deshalb nicht leugnen wird, oder doch nicht leugnen ſollte, weil ſie einem andern Gebiet der Betrachtung, als dem ſeinigen angehört. Genug nur, wenn ſeinen Intereſſen durch Betrachtungen, die ſich auf dieſem Gebiete bewegen, nicht widerſprochen wird. Es wird aber der, wer dieſer Schrift einige Aufmerkſamkeit ſchenken will, finden, daß die höhere Lebendigkeit, welche der Natur darin zugeſprochen wird, doch dem exacten Naturforſcher ſeine Rechte daran nicht

im Mindeſten verkümmert, nicht in ähnlicher Weiſe verkümmert, wie es durch die naturphiloſophiſchen Betrachtungsweiſen, die von Schelling und Hegel ausgegangen, allerdings mehr oder weniger geſchieht. Nur eine Nutzung, nicht eine Verfälſchung der Reſultate der Naturforſchung kommt hier vor. Kein Naturgeſetz erſcheint hier weniger bindend, als es dem ſtrengſten Forſcher erſcheint, und der Zweck, der eine ſo große Rolle bei uns ſpielt, vermag nichts, außer ſofern er mit dem Geſetz des Wirkens Hand in Hand geht. Die Naturnothwendigkeit beſteht überall, wie und wo ſie der Naturforſcher verlangen kann und verlangt. Aber auch der Freiheit wird ihr Gebiet gelaſſen; ja ich glaube, die Vereinbarkeit einer unverbrüchlichen Geſetzlichkeit mit Freiheit unter einem klarern Geſichtspunkt dargeſtellt zu haben, als man gewöhnlich findet (XI, B. XIX, B)

Erſcheint nach Allem der Ton der Schrift mitunter etwas entſchiedener und minder beſcheiden, als es ſich nach dem Verhältniß der Kräfte und Leiſtungen des Verfaſſers zur Größe, Schwierigkeit und Dunkelheit der Aufgaben ziemen möchte, ſo möge dieß einiger Nachſicht begegnen. Schwer iſt es, daß ſich nicht etwas von der Größe des Gegenſtandes auf die Stimmung des damit beſchäftigten Geiſtes übertrage, falls er nicht blos äußerlich daran herantritt, und ein Rückblick läßt die Unangemeſſenheit demgemäßer Darſtellung leichter gewahren, als verbeſſern. Der Dünkel abſoluter Standpunkte iſt dieſer Schrift gewiß fremd; aber die Aufgabe, die ſie ſich geſetzt, iſt ſelbſt unbeſcheiden genug, daß der Verſuch ihrer Löſung ſchon von ſelbſt und unwillkürlich anſpruchsvoll erſcheinen muß.

## Zuſatz über die formalen Geſichtspunkte, welche den Entwickelungen dieſer Schrift im Weſentlichen zu Grunde liegen.

Alle Geſetze und Realprincipien der Naturwiſſenſchaften ſind bekanntlich auf dem Wege der Induction und Analogie gewonnen, und die Vernunft hat dabei kein anderes Geſchäft gehabt, als das freilich ſehr wichtige und im bloßen Sinne an ſich gar nicht liegende der Verallgemeinerung des Beſondern und der widerſpruchsloſen Combination des von verſchiedenen Seiten her gewonnenen Allgemeinen, auf welchem Wege, insbeſondere mit Hülfe der Mathematik, allerdings Sätze erhalten werden konnten, welche über das unmittelbar in der Erfahrung Gegebene weit hinausgreifen, und doch eine Rückanwendung darauf geſtatten. Alles, was die Philoſophie auf andern Wegen von höhern Principien für die Naturwiſſenſchaft zu gewinnen geſucht hat, war eine Frucht ohne Samen. Nicht anders aber iſt es meines Erachtens mit der Wiſſenſchaft aller Exiſtenz überhaupt. Verallgemeinerung durch Induction und Analogie und vernünftige Combination des von verſchiedenen Seiten her gewonnenen Allgemeinen ſind meines Erachtens die einzigen theoretiſchen Wege und Weiſen, die uns im Gebiete der geiſtigen wie materiellen Wirklichkeit zu in ſich haltbaren und für die Erfahrung wieder fruchtbaren Grundlagen des Wiſſens über das Selbſtverſtändliche und unmittelbar Gegebene hinaus führen können. Natürlich, daß die innere Erfahrung für das Gebiet des Geiſtes ſo viel bedeutet, als die äußere für das des Körperlichen; und beide ſind zu verknüpfen, wo es ſich um Beziehungen des Geiſtigen und Körperlichen handelt. Die höchſten Realitäten, Gott, Jenſeits, höhere Weſen über uns, machen aber hiervon am wenigſten Ausnahme, indem es gerade hier der erſchöpfendſten und umfaſſendſten, über das ganze Gebiet der Exiſtenz hingreifenden Inductionen und Analogien,

und höchsten Combinationen bedarf, um (so weit überhaupt der theoretische Weg hierbei ausreicht) zu Ansichten in diesem Gebiete zu gelangen, welche Lebenskraft in sich haben und Kraft für das Leben wieder entwickeln können. Nicht ein vorangestellter Gottesbegriff bestimmt Gottes Wesen, sondern, was von Gott in der Welt und in uns spürbar ist, bestimmt seinen Begriff. Nie zulänglich, es ist wahr, aber nichts reicht hier zu, und eben weil nichts zureicht, einen vollkommen adäquaten Begriff von Gott, den höchsten und letzten Dingen überhaupt zu bilden, kann man auch den irgendwie erlangten Begriff nicht als ein vollkommen adäquates Mittel der Ableitung im Bereiche dieser Dinge nutzen. Auch kann man sich der Schwierigkeit der Aufgabe nicht durch Ueberfliegen derselben entziehen, sondern nur durch Rücksichtsnahme auf das Praktische und Historische des Glaubens der Unzulänglichkeit des theoretischen Weges zu Hülfe zu kommen suchen.

Es könnte scheinen, daß man auf dem hier bezeichneten Wege, welcher keine Schlüsse als auf Grundlage der Erfahrung gestattet und sich noch dazu durch Rücksichten auf das Historische und Praktische gebunden achtet, nicht über das Gewöhnlichste und Alltäglichste hinauskommen kann und auf den nächsten Kreis von Vorstellungen beschränkt bleibt. Die vorliegende Schrift selbst beweist das Gegentheil, und die Gefahr liegt ganz auf der entgegengesetzten Seite: diese Schrift entwickelt, indem sie wesentlich nur auf dem täglich Gegebenen fußt, Ansichten, die über alles Gewöhnliche und Tägliche weit hinausgehen, ja führt, trotz ihres empirischen Charakters, doch weiter und höher über das Empirische hinaus, als die Methoden, die das Empirische vielmehr selbst zu begründen oder zu meistern, als sich durch das Empirische zu begründen suchen; vielleicht sogar zu weit hinaus, gestehen wir es immer, aber dann eben nur darum, weil die zu große Möglichkeit des Hinausgehens zur Voreiligkeit verführt hat. Der Grund liegt darin, daß die Methoden, die das Empirische selbst von Oben zu begründen suchen, doch stillschweigend und halb unbewußt ihre obern Principien nur auf demselben Wege haben gewinnen können, den wir offen als den unsern darlegen, aber indem sie

ihn theils vor sich selbst verbergen, theils in zu geringer Breite fassen, denselben nicht zur vollen Entwickelung gelangen lassen, zu der er hier gelangt, wo er als Grundlage aller Betrachtungen auftritt.

In den Naturwissenschaften tritt die Analogie sehr gegen die Induction zurück. In den Betrachtungen dieser Schrift wird man das Umgekehrte finden. Dies liegt in der Natur der Gegenstände. Sie schließt auf Geist, wo man keinen sehen kann. Die Statthaftigkeit solchen Schlusses wird im Allgemeinen nicht bestritten; man schließt ja überall auf den Geist andrer Menschen und Thiere, den man auch nicht sehen kann, und dieser Schluß beruht, abgesehen von praktischen Motiven, ganz auf Analogie; erst auf Grund dieser Analogie erhebt sich dann die Induction. Wir erweitern nur hier den Schluß nach Analogie und hiermit die Basis für die Induction; indem wir die Nothwendigkeit dieser Erweiterung durch den erweiterten Blick auf die Sachverhältnisse von Natur und Geist selbst begründen. Noch von andrer Seite aber bedingt sich hier das Vorwalten der Analogie. Wir handeln von den höchsten, letzten, allgemeinsten Dingen im Gebiete des Geistes und der Materie. Diese aber liegen in keiner solchen Vielheit vor uns ausgebreitet, wie sie die Induction zur Unterlage bedarf; wir stehen vielmehr als Einzelne im Ganzen derselben, sie schließen uns in ihrer Einheit ein, wir blicken von der Vielheit unsrer untern Standpunkte nach ihrer einsamen Höhe. Aber Spiegelbilder derselben im Einzelnen liegen allwegs vor, an die sich die Analogie halten kann. Nicht ohne Gefahr freilich, das, was am Theilsein, der Endlichkeit dieser Bilder hängt, mit einer Spiegelung von Verhältnissen des Ganzen zu verwechseln. Doch zieht sich von andrer Seite das Allgemeine des Höchsten und Letzten auch durch alle Einzelnheiten durch, und hierdurch gewinnt allerdings auch die Induction von gewisser Seite her einen Angriff. Was wir überall als Spur, Zeichen oder Ausdruck des Höchsten und Letzten finden, wo wir gehen und stehen, werden wir auch da noch suchen und annehmen dürfen, wo wir nicht mehr oder noch nicht stehen und gehen können. Aus diesem Gesichtspunkt wird man auch hier die Induction

nicht vermiſſen. Die Combination aber der Analogie mit der Induction und mit ſich ſelbſt in verſchiedenen Wendungen, und der Umſtand, daß mit dem Geſichtspunkt des Gleichen der des Ungleichen von uns mehr berückſichtigt wird, als es ſonſt im Gebrauch der Analogie zu geſchehen pflegt, dürfte die Unſicherheit mindern, die man ſonſt der Analogie beilegt, ohne freilich eine abſolute Sicherheit daraus machen zu können. Zuletzt, wir haben es geſagt, muß Rückſicht auf die praktiſchen Forderungen und das Hiſtoriſche des Glaubens noch ergänzend, wie von vorn herein richtungs- und zielgebend zutreten, falls man nicht überhaupt von praktiſchen Geſichtspunkten ausgehen und den theoretiſchen Weg nur zur Ergänzung und Läuterung des praktiſchen nutzen will; denn kein Weg, auf dem ſich der Wahrheit mächtig werden läßt, ſoll einſeitig den andern meiſtern wollen, obwohl alle einander wechſelſeitig.

Hier hat nun zwar der theoretiſche Weg, im bisherigen Sinne verſtanden, die Grundlage und den Kern der Betrachtungen gebildet; zu groß wäre die Aufgabe geweſen, allen Wegen der Betrachtung in gleichem Maße gerecht zu werden, genug nur, wenn die Abſicht dahin ging, es in der Sache zu thun. Und ſo würde man doch irren, wenn man meinte, die Geſichtspunkte des theoretiſchen Weges ſeien hier allein, oder auch nur vorwiegend maßgebend geweſen; ſelbſt da war es nicht der Fall, wo ſie ſich in der Darſtellung allein geltend machen. Vielmehr war dies das oberſte maßgebende Princip, keine theoretiſche Folgerung zu geſtatten, die praktiſchen Forderungen widerſtrebte, wie aber auch umgekehrt die Vereinbarkeit der praktiſchen Forderungen mit theoretiſchen Folgerungen zu verlangen. Ja ich halte es unmöglich, auf einem Wege allein fußend, ſich im Gebiete der höchſten und letzten Dinge nicht zu verirren. Wie oft habe ich das gefühlt. Wie nahe lag es oft, in den Analogien vom Endlichen aufs Unendliche das, was an der Seite der Endlichkeit hängt, aufs Unendliche zu übertragen, und dieß dadurch ſelbſt in den Staub der Endlichkeit herabzuziehen; die ganze Lehre von einem Leben nach dem Tode konnte aus Erfahrungsgründen erſt gefolgert

werden, nachdem ſie ohne Erfahrung ſchon gefordert war; denn der rohe Blick auf das Erfahrungsmäßige konnte nur das Gegentheil zu verlangen ſcheinen; und es konnte ohne die höhere praktiſche Forderung kein Anlaß ſein, ihn dahin zu erweitern und zu ſteigern, daß er nun ſeiner frühern Rohheit ſelbſt ſich ſchämen muß. Wie nahe lag es andrerſeits oft, die Forderungen des Menſchen hier und da mit göttlichen Forderungen zu verwechſeln. Nun hat das Hinüberblicken von einem Wege auf den andern beigetragen, auf jedem recht zu führen, und iſt der Irrthum nicht vermieden, iſt er doch vermindert. Zuletzt hat der ſcheinbare Conflict zwiſchen theoretiſchem und praktiſchen Wege ſich doch immer mindeſtens zur eignen Befriedigung in eine höhere Einheit auflöſen laſſen; was einer dem andern zu opfern ſchien, ward bald ſein höherer Gewinn, und zuletzt ergab ſich ſtets der beſte Zuſammenhang der theoretiſchen wie der praktiſchen Geſichtspunkte in ſich durch ihren Zuſammenhang unter einander.

Auch der Hinblick auf das Hiſtoriſche des Glaubens aber iſt nicht zu verachten, ja die hiſtoriſche Grundlage des Chriſtenthums über Alles zu achten. Was hülfe alles Reden von theoretiſchem und praktiſchen Wege, wären wir den rechten Weg nicht ſchon von Anfang an mit höherer Vernunft hiſtoriſch geführt, wir würden ihn mit aller unſrer neuen Vernunft nicht finden; ja hätten unſre neue Vernunft ſelbſt nicht gefunden. Das Ewige aber kommt nur zu uns in den Schuhen des Zeitlichen und geht nur unter uns damit, und wechſelt von Zeit zu Zeit die Schuhe, denn der Fuß wächſt im Schreiten und es zerreißt der Schuh; nun gilt es, wenn die Zeit des Wechſelns gekommen, nicht den Fuß zu ſchnüren in den Schuh, ſondern ihn daraus zu löſen; ſo wächſt alsbald ein neuer Schuh. Doch um Chriſtus auch nur den Schuhriemen zu löſen, und wer vermöchte mehr, gilt es vor Allem ſelber los ſein; da muß erſt die Vernunft die eignen Feſſeln brechen. Und aller menſchliche Verſuch wäre vergeblich, ginge nicht Chriſtus noch heutiges Tages lebendig nicht nur zwiſchen und unter uns, ſondern auch in uns, alſo, daß er durch uns an ſich ſelber thut, was wir an ihm zu thun meinen. So iſt mein Glaube

Ueber das Verhältniß dieser drei Wege, die ich kurz, wenn auch nicht bezeichnend genug, den theoretischen, praktischen und historischen nenne, ließe sich noch viel sagen; auch Manches wohl, was noch nicht gesagt ist; aber es würde zu weit führen. Einige Hauptgesichtspunkte über ihre Verknüpfung sind Th. 2. S. 231 ff. dargelegt. Alle drei Weisen, die Wahrheit zu suchen, haben jedenfalls Fleisch und Bein, was, wie ich glaube, vom Wege dialectischer Erörterung sich nicht sagen läßt; aber nur im Zusammenwirken gibt dies Fleisch und Bein ein lebensvolles Ganze.

Vielleicht vermißt man strenge Definitionen der in dieser Schrift vielfach gebrauchten allgemeinen Begriffe, wie Seele, Geist, Leben, Organismus, Zweckmäßigkeit, Individualität, Selbstständigkeit, Bewußtsein, Freiheit, Willen, Kraft u. s. w. Im Allgemeinen gebe ich die Regel, die Worte in dem Sinne zu fassen, der sich am ungesuchtesten nach dem Sprachgebrauche und Zusammenhange darbietet, aus ihm so zu sagen von selbst versteht. Mit allen Definitionen würde ich nicht mehr Klarheit und Bestimmtheit zu erreichen gewußt haben. Ja ich habe einige Gründe gehabt, von Definitionen jener Begriffe möglichst abzusehen, nämlich folgende:

Alle jene Begriffe werden im Leben in schwankender Bedeutung, bald in weiterm, bald in engerm, bald in höherm, bald in niederm, bald in eigentlichem, bald in uneigentlichem Sinne gebraucht. Nun kann man freilich durch scharfe Definitionen ihre Bedeutung für wissenschaftlichen Gebrauch abgränzen und sich an das einmal Festgestellte halten. Aber theils wird es immer eine gewisse Beliebigkeit bleiben, Gränzen der Bedeutung festzusetzen, wo sie im lebendigen Sprachgebrauche nicht fest liegen, und diesem wird stets dadurch ein gewisser Zwang geschehen, denn, wie sich die Beziehungen wenden, liebt er die Bedeutungen zu wenden; theils wird man es ganz recht doch Niemand mit seinen Abgränzungen machen, der sich schon selbst etwas in dieser Beziehung zurecht gemacht, und nun um so leichter um eitel Worte zanken, wenn man nicht mehr dieselbe Sache zu treffen weiß, theils wird jede Definition von Begriffen jener Klasse, um ihrem Zwecke scharfer Be-

ſtimmung zu entſprechen, auf weitere Definitionen der darin gebrauchten Begriffe rückführen, und ſo gar leicht eine ganze Philoſophie herauf beſchwören, wo es ſich doch nur um einen beſondern Gegenſtand derſelben handelt, und endlich mit den ſchärfſten Definitionen nichts in Betreff der Sachen, ſondern eben nur in Betreff der Sicherheit ihrer Bezeichnungen gewonnen ſein, obwohl man freilich hiervon oft das Gegentheil zu meinen ſcheint. Alle dieſe Weitſchichtigkeiten und theilweis Uebelſtände ſuchte ich zu vermeiden, indem ich die Worte ſich ſo zu ſagen überall ſächlich ſelbſt auslegen ließ, und man dürfte finden, daß dieſes Verfahren in der That nicht ſowohl benutzt worden iſt, im Trüben unbeſtimmter Begriffe zu fiſchen, als es zu vermeiden, da ſächliche Auslegungen doch viel weniger Unbeſtimmtheit laſſen als wörtliche, und der ſchönſte Bau in Worten oft vor einer einzigen Thatſache zuſammenfällt. Dabei gebe ich gern zu, daß die Schwierigkeit, welche in der ſichern Handhabung jener Begriffe überall liegt, auch bei unſerm Verfahren nicht hat vermieden werden können, und daß unſere Tendenz, von Definitionen möglichſt abzuſehen, ſelbſt vielleicht nur inſofern Rechtfertigung oder Entſchuldigung findet, als dieſe Schrift, ohne wiſſenſchaftlichen Geſichtspunkten widerſtreiten zu wollen, doch auf den Namen einer ſtreng wiſſenſchaftlichen gern verzichtet. Zuletzt muß ich an die Erfahrung appelliren. Ich glaube, daß man jedenfalls leichter verſtehen wird, was mit dem Ganzen und Einzelnen dieſer Schrift geſagt ſein ſoll, und mehr aus Realitäten darin argumentirt finden wird, als es in mancher andern Schrift über ähnliche Gegenſtände der Fall ſein dürfte, welche Definitionen aus Definitionen ſpinnt und damit doch zuletzt nur Worte aus Worten ableitet.

Nur über folgende Bedeutungen glaube ich ausdrücklich noch eine beſondere Erklärung geben zu müſſen.

Im weitern Sprachgebrauche gilt der Gegenſatz von Körper und Geiſt, Leib und Seele merklich gleich, und macht man demgemäß keinen beſtimmten Unterſchied zwiſchen dem Geiſt und der Seele des Menſchen, bezeichnet daſſelbe, dem Körper oder Leibe überhaupt gegenübergeſtellte, ſich ſelbſt er-

ſcheinende Weſen damit. Ein *engerer* Sprachgebrauch aber unterſcheidet aus verſchiedenen Geſichtspunkten zwiſchen Geiſt und Seele, wobei der philoſophiſche Sprachgebrauch vom gewöhnlichen mehrfach abweicht, und der gewöhnliche ſelbſt verſchiedene Wendungen nimmt. Da uns indeß die Geſichtspunkte, aus denen dieſe Unterſcheidungen geſchehen, theils nicht beſonders beſchäftigen werden, theils durch andere Ausdrücke von uns gedeckt werden, erklären wir ausdrücklich, daß wir uns hier an den *weitern* Sprachgebrauch halten.

Wir verſtehen demnach in dieſer Schrift unter Geiſt und Seele *unterſchiedlos* daſſelbe, dem Körper oder Leibe überhaupt gegenüber gedachte ſich ſelbſt erſcheinende Ganze, welchem Empfinden, Anſchauen, Fühlen, Denken, Wollen u. ſ. w. als Eigenſchaften, Vermögen oder Thätigkeiten beigelegt werden, rechnen dazu alle Bewußtſeinsphänomene überhaupt *im weiteſten Sinne* des Wortes Bewußtſein, und nennen demgemäß auch *geiſtig im weitern Sinne oder ſchlechthin*, was unter die Kategorie von ſolchen fällt, ohne das ſinnliche Empfinden von dieſer weiteſten Bedeutung auszuſchließen, wohl wiſſend, daß dies im engern Sinne geſchehen kann und geſchehen muß; indeß wir zum Körperlichen, Leiblichen Alles rechnen, was als *Object* äußerer ſinnlicher Wahrnehmung faßbar iſt, oder einem ſolchen Objecte zukommt, in ein ſolches Object fällt, wie Bewegung und chemiſchen Proceß mit allen wägbaren und unwägbaren Subſtraten. Wir brauchen alſo hier die Ausdrücke Seele und Geiſt nicht in dem Sinne der Philoſophen, welche die Seele dem Geiſte als eine niedere Baſis unterordnen, ſondern bewirken die ſächlich entſprechende Unterordnung, wo ſie nöthig wird, durch die Unterordnung des *Sinnlichen* unter das *Geiſtige im engern Sinne*, oder um Niederes und Höheres unter ein Wort zu faſſen, wozu ſich oft das Bedürfniß herausſtellt, des *niedrigern* unter das *höhere* Geiſtige. Dieſe Unterordnung iſt allerdings ziemlich unbeſtimmt, aber auch die philoſophiſche Unterordnung von Seele unter den Geiſt kann erſt durch zutretende Erörterungen eine beſtimmte werden, und es findet darüber keine Einſtimmung unter den Philoſophen ſtatt.

Ferner gebrauche ich je nach Umständen und Bequemlichkeit gleichbedeutend mit obigem allgemeinen Gegensatze von Körper und Geist, Leib und Seele auch die Ausdrücke Physisches und Psychisches, Materielles und Ideelles, ohne zu verkennen, daß auch diese Ausdrücke im engern Sprachgebrauche abweichende Bedeutungen annehmen können, und von verschieden Philosophen in verschiedenem Sinne gebraucht werden. Indeß, da es einmal nicht möglich ist, hier auf etwas allgemein Gebräuchlichem und Feststehenden zu fußen, muß wohl jeder seine Gränzen des Gebrauchs sich selbst ziehen, und ich ziehe hier mit Fleiß die weitest möglichen; um den Conflict, der zwischen verschiedenen Weisen der engern Bestimmung stattfindet, möglichst zu vermeiden.

In Betrachtung der materiellen und geistigen Welt und ihrer Erscheinungen rechne ich Alles, was als Allgemeines daraus abstrahirbar ist, in die eine oder andere Welt mit ein, je nachdem es eben aus der einen oder andern abstrahirbar, je nachdem es in die eine oder andere fällt, als Bestimmung oder innere Relation derselben anzusehen, natürlich anerkennend, daß der Gedanke eines Abstractum in uns stets ein Geistiges, Ideelles ist. So ist mir der Gedanke an die Zahl Fünf immer ein Ideelles; aber fünf Steine sind mir ein Materielles, worin ich deshalb noch nichts Ideelles finde, weil ich die Zahl Fünf daraus abstrahiren kann, da erst mein bewußtes Denken die Fünf zum Ideellen (nach meiner Fassung des Ideellen) macht, und eben nur der Gedanke daran dieses Ideelle ist. Mein Denken des Gravitationsgesetzes ist mir ein Ideelles, aber in den Bewegungen der Himmelskörper, die nach demselben vor sich gehen, finde ich darum noch nichts Ideelles, daß ich dieses Gravitationsgesetz daraus abstrahiren und in meine Idee fassen kann. Andre fassen dies anders, sofern sie alles in die bewußte Idee aufnehmbare Abstracte, Allgemeine ideell nennen, auch objectiv ins Gebiet der materiellen Welt fallend gedacht, wie Kräfte, Gesetze, Relationen der Körperwelt, welchem gemäß sie einen reichen ideellen Gehalt in der Natur finden, ohne ihr doch ein Bewußtsein dieses ideellen Gehalts, als welches vielmehr nur in uns liege, beizulegen. So sagt Schaller (Briefe

S. 37): „Die Kraft (es ist die Rede von Kraft in der Natur) ist der innere Grund bestimmter Erscheinungen, sie ist also wesentlich ein Allgemeines, Ideelles," und (S. 26): „schon der Lebensproceß für sich (abgesehen von Seele, welche Schaller z. B. den lebenden Pflanzen nicht beilegt) ist ein selbstständiger ideeller Gehalt, eine energische, productive, sich selbst durchführende Allgemeinheit." Ich rechne dagegen die Kräfte der Körper ins materielle, und nur die des Geistes ins ideelle Gebiet. Ob so oder so bleibt zuletzt eine Sache willkürlicher Definition des Ideellen; mein Gebrauch scheint mir eine Restriction, der andere Gebrauch eine Erweiterung des gewöhnlichen Sprachgebrauchs; sowohl jene Restriction als diese Erweiterung aber hängt mit der Consequenz und Bequemlichkeit des Systems zusammen, worein der Gebrauch des Wortes eingeht. In der That versteht man im Leben unter ideell auch oft etwas, was nach unsrer Fassung nur Ausdruck einer Idee im Körperlichen sein würde; geht aber andrerseits nicht so weit, Kräfte der Körperwelt und alles aus der Körperwelt Abstrahirbare überhaupt ideell zu nennen. Beharrungsvermögen, Stoßkraft, Elasticität werden nach dem Sprachgebrauch ins materielle, körperliche, nicht ideelle Gebiet eingerechnet, unbeschadet dessen, den Gedanken daran ideell zu nennen, wie wir thun. Jedenfalls scheint mir der von mir eingehaltene Gebrauch besser geeignet, Begriffsverwechselungen zwischen Bewußtem und Bewußtlosen, Subjectiven und Objectiven zu verhüten; doch verlange ich nur, daß unser Sprachgebrauch in unserm Zusammenhange anerkannt werde.

Freiheit brauche ich im Allgemeinen eben so unbestimmt, als sie gebraucht wird, und suche nur den verschiedenen Wendungen, welche Einwürfe, die sich an ihren Begriff in verschiedenen Fassungen knüpfen können, durch eben so viele Wendungen zu begegnen, ohne das Wesen des Begriffs selbst im Laufe dieser Erörterungen fixiren oder klären zu wollen. Was ich in dieser Beziehung zu sagen, habe ich an einem besondern Orte (XIX, C.) gesagt. Bei der wirklich großen Vieldeutigkeit des Wortes könnte keine bestimmte Fixation des Begriffs dem in sich selbst ganz unklaren Sprachgebrauche Genüge thun, der

vielmehr eben die entsprechende Begriffsverwirrung selbst ganz gut ausdrückt, die im gemeinen Bewußtsein darüber statt hat.

Ueber die verschiedenen Bedeutungen des Gottesbegriffs ist hinreichend Th. 1. S. 327 ff. gesprochen, und es ist insofern gut, darauf Rücksicht zu nehmen, als man je nach dem verschiedenen Gebrauche dieses Begriffes in verschiedenem Zusammenhange leicht sächliche Widersprüche zu finden meinen könnte, die blos im Worte liegen. Der Gottesbegriff wird aber schon im gewöhnlichen Sprachgebrauche so verschieden in verschiedenem Zusammenhange gebraucht, daß sich dem entziehen wollen, zu sehr gezwungenen Wendungen geführt haben würde. So viel möglich, haben wir auch hierbei das Sächliche im Sinne des Sprachgebrauchs auszudrücken gesucht; aber nur durch den Zusammenhang der ganzen Schrift kann das Einzelne selbst hierbei in triftigem Zusammenhange erscheinen.

# Berichtigungen. *

## Zum ersten Theile:

S. 192 Z. 10 v. u. st. Wesen l. Weise
» 206 » 14 v. u. st. ist l. thut.
» 207 » 3 v. o. st. diese halb aufgefaßte l. dieser halb aufgefaßten.
» 294 » 3 v. u. st. ist uns l. in uns.
» 320 » 13 v. u. st. ihre l. ihr.
» 388 » 10 v. u. st. der Menschen l. des Menschen.
» 413 » 7 v. u. st. wir mit l. wir ganz mit
» 416 » 2 v. o. st. anerkennen l. erkennen
» 416 » 8 u. 9 v. o. st. Erscheinung l. Selbsterscheinung
» 457 » 15 v. u. st. brauchen l. gebraucht

## Zum zweiten Theile:

S. 107 Z. 6 v. o. st. ideellsten l. edelsten
» 228 » 5 v. u. st. nne l. nur

---

* Ich benutze diese Gelegenheit, mehre Druckfehler auch in einigen frühern Schriften nachträglich zu verbessern, mit welchen die jetzige in Beziehung steht.

Im «**Büchlein vom Leben nach dem Tode**»:

S. 25 Z. 1 v. o. st. ein l. einen, S. 26 Z. 10 v. u. st. blinden l. blöden. S. 28 Z. 3 v. o. st. seyn, und l. seyn. Und. S. 38 Z. 3 v. u. st. Mittelpunkt l. Mittelpunkte. S. 39 Z. 5 v. u. st. Mehrer l. Mehrerer

In «**Nanna**»:

S. 30 Z. 10 v. o. st. müßte l. mußte. S. 33 Z. 15 v. o. st. beseelte l. beseelende. S. 118 Z. 5 v. u. st. Thiere l. Pflanzen. S. 136 Z. 12 v. u. st. in sich l. um sich. S. 198 Z. 3 v. o. st. wenig l. weniger; S. 200 Z. 1 v. u. st. jene l. jenes. S. 258 Z. 2 v. u. st. aufgestülpte l. ausgestülpte S. 260 Z. 9 v. o. st. diese l. ihre. S. 260 Z. 12 v. o. st. bestimmter l. bestimmten. S. 368 Z. 3 v. u. streiche weg: (die Hauptaxe) S. 395 Z. 6 v. o. st. der Pflanze l. den Pflanzen

* * *

S. 230 » 2 v. u. ſt. zieht, ſich l. zieht ſich,
» 237 » 1 v. u. „Dieß würde für unſer kleines Gehörorgan u. ſ. w." — Dieſe Bemerkung iſt untriftig.
» 277 » 13 v. u. ſt. fl. S. 278 l. S. 278 fl.
» 279 » 15 v. o. ſt. aber l. oder
» 281 » 2 v. o. ſt. Fehle l. Fehlen
» 281 » 4 v. o. ſt. näher, ſo l. näher ſo
» 363 » 7 v. o. ſt. begeifflich l. begrifflich
» 368 » 3 v. o. ſt. phyſioloiſchen l. phyſiologiſchen

## Zum dritten Theile:

S. 13 Z. 1 v. u. ſt. ein Wallen l. eine Welle
» 33 » 12 v. u. nach ſchließt, ſchalte ein: und ſein Anſchauungsleben hiermit erliſcht,
» 45 » 7 v. o. ſt. einem l. unſerm dieſſeitigen
» 75 » 5 v. u. ſt. ankennen l. anerkennen.
» 78 » 6 v. o. ſt. werden l. ſein.
» 100 » 6 v. o. ſt. bilebt l. bleibt
» 120 » 4 v. u. ſt. Contium l. Continuum
» 153 » 8 v. o. ſt. vielmehr l. viel mehr
» 165 » 5 v. o. ſt. hinausreifen l. hinausgreifen
» 237 » 12 v. u. ſt. Thatſachen l. Thatſache

# Inhaltsverzeichniß.

## Erster Theil.

### Ueber die Dinge des Himmels. Erster Theil.


Seite

I. Eingang. . . . . 1
II. Vorläufige Betrachtungen. . . . . 14
III. Vergleichende physische Erd- und Himmelskunde. . . 48
IV. Die Seelenfrage. . . . . 179
V. Die Erde, unsre Mutter. . . . . 226
VI. Von den Engeln und höhern Geschöpfen überhaupt. 234
VII. Vom höhern übergreifenden Bewußtsein. . . . . 259
VIII. Vom höhern Sinnlichkeitsgebiet und Willen. . . . . 283
IX. Vom Zustande, Gange und Ziele der Entwickelung der Erde. . . . . 312
X. Vom Stufenbau der Welt. . . . . 319
XI. Von Gott und Welt. . . . . 326
A. Begriffliche Gesichtspunkte. . . . . 327
B. Oberstes Weltgesetz und Beziehungen desselben zur Freiheit. Gründe für das Dasein Gottes. 337
C. Gott als oberstes Wesen in Verhältniß zu den Welteinzelheiten. . . . . 363
D. Allgemeine Bewußtseinsverknüpfung in Gott. . . 371
E. Höchste Bezüge der Einzelwesen zu Gott. . . . . 373
F. Entwickelungsgang des göttlichen oder Weltbewußtseins. . . . . 390
G. Die Güte Gottes und das Uebel in der Welt. . 396
H. Was heißt in engerm Sinne Gottes sein und wider Gott sein? . . . . . 408

Seite

I. Gott als Geiſt in Verhältniß zu ſeiner materiellen Erſcheinungswelt. . . . . 410
K. Die Natur nach ihrer Tiefe und Fülle als Ausdruck des göttlichen Geiſtes. . . . . 424
L. Das Unbewußte und Todte in der gottbeſeelten Natur. . . . . 429
M. Die Weltſchöpfung. . . . . 430
N. Frage, ob die zweckmäßigen Naturſchöpfungen durch bewußte Schöpferthätigkeit oder durch unbewußt wirkende Kräfte der Natur hervorgegangen ſind. . . . . 435
O. Ueber das Bedenken, daß Gottes Geiſt durch Anknüpfung an die Natur mit der Schwere derſelben belaſtet, durch die Nothwendigkeit derſelben gefeſſelt werde. . . . . 471

---

## Zweiter Theil.

Ueber die Dinge des Himmels. Zweiter Theil.

XII. Religiös-praktiſcher und poetiſcher Geſichtspunkt. 1
XIII. Chriſtliche Dinge. . . . . 31
XIV. Schlußbetrachtungen. Hiſtoriſches. . . . . 68
XV. Anhang zum dritten Abſchnitt.
A. Zuſätze über äſthetiſche Beurtheilung der Geſtalt und Farbe der Erde. . . . . 104
B. Ueber das feſte Gerüſt der Erde. . . . . 109
C. Ueber das Flüſſige der Erde. . . . . 124
D. Ueber die Luft. . . . . 128
E. Ueber die unwägbaren Potenzen. . . . . 140
F. Ueber die Entwickelung der Erde. . . . . 164
G. Selbſterhaltungsprincip im Sonnenſyſtem. . . 171
XVI. Anhang zum fünften Abſchnitt.
Einige Ideen über die erſte Entſtehung und die ſucceſſiven Schöpfungen des organiſchen Reiches der Erde. . . . . 174

Seite

XVII. Anhang zum achten Abschnitt.
Zusatzweise Betrachtungen über das Sinnesgebiet der Erde. . . . . 207

XVIII. Anhang zum neunten Abschnitt.
Zusätze über den Stufenbau der Welt. . . . . 241

XIX. Anhang zum elften Abschnitt.
A. Praktisches Argument für die Existenz Gottes und eines künftigen Lebens. . . . . 251
B. Zusatz über das oberste Weltgesetz und dessen Beziehungen zur Freiheit. . . . . 258
C. Ueber die Freiheitsfrage aus praktischem Gesichtspunkte. . . . . 293
D. Grundansicht über das Verhältniß von Körper und Geist. . . . . 312
a) Darlegung. . . . . 313
b) Vergleichung. . . . . 340
c) Begründung und Bewährung. . . . . 362
1. Zusatz. Ueber die nähern physiologischen Bedingungen der objectiven körperlichen Erscheinung. . . . . 368
2. Zusatz. Kurze Darlegung eines neuen Principes mathematischer Psychologie. . . . . 373

XX. Ueberblick der Lehre von den Dingen des Himmels. 387

---

## Dritter Theil.

### Ueber die Dinge des Jenseits.

Vorwort.

XXI. Ueber die Bedeutung des menschlichen Todes und das Verhältniß des künftigen zum jetzigen Leben. 1

XXII. Entwickelung der Analogie des künftigen Lebens mit einem Erinnerungsleben. . . . . 44
A. Verhältnisse der jenseitigen Geister zum höhern Geist und zu einander. . . . . 46

Seite

B. Verhältniſſe der jenſeitigen zur dieſſeitigen Geiſterwelt . . . . . 66

C. Ueber die Beziehungen der jenſeitigen Geiſterwelt zur dieſſeitigen Sinneswelt und die höhere Wirklichkeit . . . . . 84

XXIII. Von der leiblichen Unterlage des künftigen Lebens. 107

A. Von der jenſeitigen Leiblichkeit, wie ſie auf dieſſeitigem Standpunkt erſcheint . . . . . 109

B. Von der jenſeitigen Leiblichkeit, wie ſie auf jenſeitigem Standpunkt erſcheint . . . . . 135

XXIV. Schwierigkeiten verſchiedener Art . . . . . 155

A. Frage, wie der Menſch ſeine innere Bildung und Entwickelung ins Jenſeits hinüber nehmen kann . . . . . 158

B. Fragen, die ſich an die Zerſtörung des Gehirns im Tode, das Leiden und Altern des Geiſtes mit dem Körper knüpfen . . . . . 169

C. Frage, wie die Exiſtenzen des Jenſeits unbeirrt durch einander beſtehen können . . . . . 185

D. Frage, wiefern der Tod unſers jetzigen Leibes ein Erwachen unſers künftigen mitführen könne. 196

XXV. Analogien des Todes mit der Geburt . . . . . 225

XXVI. Ueber die gewöhnlichen Verſuche die Unſterblichkeitslehre zu begründen . . . . . 234

XXVII. Directe Begründung der Unſterblichkeitslehre . . . 262

XXVIII. Praktiſche Geſichtspunkte . . . . . 280

XXIX. Vergleichung . . . . . 232

XXX. Bezugspunkte unſerer Lehre zur chriſtlichen Lehre insbeſondere . . . . . 387

XXXI. Ueberblick der Lehre von den Dingen des Jenſeits.

XXXII. Glaubensſätze . . . . . 394

# I. Eingang.

Ich habe früherhin, der gewöhnlichen Meinung gegenüber, behauptet, daß die Pflanzen beseelte Wesen seien. Nun behaupte ich, daß auch die Gestirne es sind, mit dem Unterschiede nur, daß sie eine höhere Art beseelte Wesen sind, als wir, indeß die Pflanzen eine niedrigere Art.

Diese Behauptung ist nicht eine blos nachträgliche, vielmehr mit der frühern aus derselben Wurzel erwachsen, und tritt hier in derselben Absicht auf, über die gewöhnliche Ansicht der Naturdinge in eine andre hinauszuführen, die mir gewinnbringender erscheint. Es ist nur zum kleinen ein größeres Fenster, was sich hier zur Aussicht in das weite Seelenreich und Seelenleben einer Natur eröffnet, die man freilich seit lange gewohnt ist, dunkel, kalt und todt einigen lichten Seelenpuncten gegenüber zu halten. Zu diesen Seelenpuncten sollen nun die Seelensonnen kommen, von denen die Puncte selbst erst ihr Licht haben.

Zunächst zwar erscheint unsere Behauptung absurd. Wie sollte sie nicht! Sie widerspricht noch mehr, als jene frühere, Ansichten, von denen sich beherrschen zu lassen,

uns ſchon zur andern Natur geworden iſt. Und iſt Gewöhnung Recht, ſo haben wir von vorn herein und in aller Weiſe Unrecht.

Inzwiſchen ſind zwei Fälle möglich: entweder die Behauptung oder die herrſchenden Anſichten ſind falſch, mithin zu ändern. Ich behaupte und verlange nun das Letztere, und, ſofern der Widerſpruch ſich aus dem ganzen Grunde und der ganzen Ausdehnung der herrſchenden Anſichten erhebt, gilt es auch eine entſprechende Aenderung derſelben. Aber iſt dies Verlangen nicht noch abſurder?

Ehe man abſpricht, beherzige man Folgendes: unſere Behauptung widerſpricht herrſchenden Anſichten; aber kann das gegen ſie beweiſen, wenn ſich dieſe ſelbſt ſo ſehr widerſprechen? Sie verſteht ſich mit keiner, aber verſtehen ſich dieſe unter einander? Was will unſre Frage? Sind gewiſſe Materienhaufen beſeelt oder nicht? Alſo um die Beziehung von Materie und Seele handelt es ſich hier nur in einem beſonders wichtigen Falle. Wie aber ſteht es um das ganze Gebiet der hieher gehörigen Fragen? Giebts darin nicht blos Widerſprüche und Unklarheiten? Ihr Meer möchte ſich immer erſchöpfen und leeren, und gebiert doch immer nur ein neues Meer von Widerſprüchen und Unklarheiten. Der Wind, der dieſes Meer beſchwichtigen, oder vielmehr in einem neuen zuſammenhängenden Zug treiben ſoll, kann nun nicht aus dem Meere ſelber kommen. Er muß Allem widerſprechen, was darin iſt, um Alles zu einigen, was darin iſt.

Oder wie? verſteht und einigt ſich wohl die Religion mit der Naturwiſſenſchaft, die Philoſophie mit der Religion, die Philoſophie mit der Naturwiſſenſchaft,

oder auch nur jede derselben in sich recht darüber, wie das Verhältniß des göttlichen Geistes zur Natur, der menschlichen Seele zum menschlichen Leibe in der Schöpfungsfrage, der Unsterblichkeitsfrage, der Frage über das Walten materieller und ideeller Kräfte in Welt und Leib zu fassen sei. Ja wissen wir nur, was in unserm eigenen Leibe eigentlich beseelt zu nennen sei, ein Punkt im Gehirn, ein Stück im Gehirn, das ganze Gehirn, das ganze Nervensystem, der ganze Leib? Oder sind die Ansichten des gemeinen Lebens klarer über alle diese Punkte, als die wissenschaftlichen und religiösen? Sind nicht vielmehr alle Haupt-Widersprüche der wissenschaftlichen und religiösen in sie übergegangen? Natürlich, daß, wenn unsere Weisen, die Beziehungen des Leiblichen und Geistigen zu fassen, überall unklar und verwirrt sind, wie sie es gewiß sind, auch grobe Irrungen überall unvermeidlich sind. Wir leugnen die Pflanzenseelen, weil die Pflanzen unsere Ansprüche an die grobe oberflächliche Analogie mit uns selber nicht befriedigen; aus demselben Grunde leugnen wir die Seelen der Gestirne. Aber eben die Unmöglichkeit, beim Fortfußen auf solch grober Analogie zu einer in sich zusammenhängenden, für Religion, Philosophie und Naturwissenschaft zugleich durchgehends befriedigenden Grundansicht zu gelangen, sollte uns über dieselbe hinausführen. Und nun sage ich: in demselben allgemein befriedigenden Zusammenhange, in dem die Seele der Pflanzen liegt, liegt auch die Seele der Gestirne. Es fodert nur, weil die Analogie hier noch mehr von der Oberfläche zurücktritt, ein Zurückgehen in noch größere Tiefe. Wir können uns hier nicht mehr auf Aehnlichkeiten im Zellenbau, im Wachsthums-,

im Fortpflanzungsproceß, berufen, woran sich die Analogie zwischen Thier und Pflanze noch gröblich halten konnte; die ganze Erde mit ihren Processen tritt aus dem heraus, was wir gewöhnlich als organischen Proceß und hiemit als möglichen Träger von Leben und Seele zu fassen pflegen; soll sie, sollen ihre Geschwister, dennoch Leben und Seele besitzen, so muß das Vermögen der Seele und des Lebens noch weiter und tiefer als durch jene Erscheinungsweisen reichen, und sicher ist es so.

Der gemeine Verstand zweifelt freilich gar nicht, daß die Gestirne todte Massen sind, und da er den Himmel mit diesen todten Massen gefüllt sieht, weiß er nicht mehr, wo Gott und Engel suchen. Er treibt sie nun aus der Welt, ja aus der Wirklichkeit hinaus. Er hält diese weltverödende Ansicht für die sich von selbst verstehende, natürliche, weil er sie mit der Muttermilch eingesogen hat; es scheint ihm Thorheit, nur zu überlegen, ob es nicht auch anders sein könne. Aber ist diese Ansicht denn auch wirklich die natürliche? die beschränkte Analogie, auf der sie fußt, die ursprüngliche, dem Menschen von selbst kommende? Liegt ihr etwa ein eingeborner Instinct unter? hat nicht vielmehr unser Instinct abgenommen, wie unsere Verständigkeit gewachsen ist? und sind nicht, wie sie gewachsen ist, auch die Wirren unsers Verstandes gewachsen? Ja geben wir doch dem ursprünglichen Natur-Instinct seine Ehre, denn sicher ist er ein gotteingeborner, aber gerade der Natur-Instinct leitet eben dahin, wohin uns unsere Betrachtung leiten wird. Die Natur-Ansicht der Völker ist gerade, daß die Gestirne be-

ſeelt, in höherm Sinne beſeelt ſind als wir. Ja, ſo wenig es jetzt noch der Gründe zu bedürfen ſcheint, die Beſeelung der Geſtirne zu verwerfen, ſo wenig bedurfte es derſelben anfangs, ſie anzunehmen Kann aber das jetzt ohne Gründe verworfen werden, was von vorn herein keiner Gründe bedurfte, um den Menſchen einzuleuchten. Dazu mußten doch hinter unſern, gerade in dieſem Bezirke ſo bodenlos ſchwankenden, und ſich wechſelſeitig nur bekriegenden, nicht ſtützenden Schlüſſen Realgründe in der unirrbaren eingebornen Natur der Menſchen und Dinge liegen. Nun mögen wir, zu ſchließen beginnend, über die urſprüngliche Anſicht hinausgehen; aber kann es nicht, ja muß es nicht ſein, dereinſt mit entwickeltem Bewußtſein darauf zurückzukommen? Sind wir am Ende unſrer Schlüſſe, unſrer Bildung?

Freilich ſieht die Welt, die ſich jetzt die gebildete nennt, mit tiefer Verachtung herab auf jenen Kinderglauben der Menſchheit, der überall Seele in der Natur fand, wie wir es wieder thun, und in Sonne, Mond und Sternen individuelle göttlich beſeelte Weſen ſahe, wie wir es auch wieder thun. Daß wir es thun, wird uns ſelbſt werfen laſſen unter die Narren und Kinder. Doch iſt in den Narren und Kindern manchmal mehr Wahrheit als in den Weiſen und Greiſen.

Erinnern wir uns des inhaltſchweren Wortes: was kein Verſtand der Verſtändigen ſieht, das ſiehet in Einfalt ein kindlich Gemüth, und dazu noch des zweiten, daß Anfang und Ende in einander zu greifen pflegen. Der ganz entwickelte Vogel legt daſſelbe Ei wieder,

aus dem er erſt erwachſen iſt. Alles Wiſſen, alle Religion iſt aus jenem Kinderglauben erwachſen, und wird zuletzt jenen Kinderglauben wieder erzeugen, aber nur aus der Fülle der Entwickelung wird es ſein können. Inmitten über der Arbeit, das Ei in ſeine Folgerungen klar zu zerlegen, den Vogel zu bilden und auszuarbeiten mit ſeinen Flügeln, ſeinem Schnabel, geht das Ei verloren. Erſt wenn Alles klar und rein ſich auseinandergeſetzt hat, kommt es wieder, und das Leben der Menſchheit beſteht in dieſer Entwickelung.

Doch heben wir es ſpätern Betrachtungen auf, welche Bedeutung dieſer Geſichtspunkt für uns haben muß; nur daß wir ihn nicht überhaupt bedeutungslos halten. Jedenfalls, um darauf pochen zu können, daß die ſpäte Lehre des Menſchen mehr Recht hat, als die urſprüngliche der Natur, müßte jene eine andere Haltbarkeit und Einſtimmung in ſich zeigen, als es der Fall.

Die Hauptſchwierigkeit unſrer Aufgabe liegt nach Allem darin, daß wir gewohnt ſind, die Seele nicht als Regel, ſondern als Ausnahme in der Natur zu betrachten. Iſt die ganze Natur beſeelt, ſo handelt es ſich nur noch um die Frage, was nun individuell darin beſeelt iſt, und auf welcher Stufe der Beſeelung es gegen Andres ſteht. Nun ſind die Geſtirne für die einfachſte Anſchauung wie für die gründlichſte Prüfung, der wir uns nicht entziehen werden, ſelbſtſtändigere Geſchöpfe als wir, und uns übergeordnet, weil wir, recht betrachtet, ſelbſt nur ihre Glieder. Iſt alſo Alles beſeelt, ſo ſind ſie ſicher auch ſelbſtſtändigere und höher beſeelte Glieder dieſes Ganzen, als

wir. Da iſt keine Schwierigkeit, als die, welche man ſich macht. Und zu aller Zeit, wo die Natur ſelbſtverſtehend für beſeelt galt, galten auch die Geſtirne ſelbſtverſtehend für höher beſeelte Weſen. Wie ſollen wir dagegen die Glieder lebendig halten, wenn wir den ganzen Leib für todt halten, und nur uns die letzten zerſtreuten Spitzen dieſer Glieder für lebendig, ja wohl deshalb ihn für todt halten, weil wir ſelbſt lebendig ſind; den Baum für todt, weil die Blätter leben. Statt unſer Leben als genährt aus dem größern Leben, ſtatt unſre Individualität als geeinigt und getragen durch die größere Individualität anzuſehen, ſtatt unſre Selbſtſtändigkeit und unſer Bewußtſein für ein Zeichen zu halten, daß das, was ſo Selbſtſtändiges, Bewußtes aus ſich gebiert und doch als Momente in ſich behält, noch ſelbſtſtändiger und bewußter ſein müſſe, als alle ſeine Ausgeburten, halten wir Alles außer unſerm Leben nur für eine Schlacke des Lebens, ſehen wir in unſrer Individualität und Selbſtmacht und unſerm Bewußtſein nur einen Widerſpruch gegen eine höhere Individualität und Selbſtmacht und ein höheres Bewußtſein. Und wenn die Allmacht der Beziehungen, die durch die ganze Welt gehen, den Philoſophen dennoch zwingt, einen Geiſt der Menſchheit, der Geſchichte, und über Alles der Welt anzuerkennen, was iſt dieſer bewußtloſe Geiſt mit bewußten Einzel-Momenten, deſſen Außerſich, nicht Aeußerung die Natur, anders als ein Widerſpruch in ſich ſelbſt oder ein hohles Wort, das noch in keiner individuellen Geſtaltung ſich lebendig ausgewirkt, ſtatt deſſen uns die beſten Glaubensgüter geraubt, das klarſte Wiſſen

verwirrt hat. Oder wenn wir, den Eintauſch verſchmähend eines Gottes, der nicht beſſer und weiſer als wir, aufrichtig an einen allwiſſenden, allgegenwärtigen, allwaltenden Gott glauben, durch den Alles iſt, was iſt, durch den die Sonnen gehen und die Meere fluthen, dem jede Falte unſers Herzens klar, ja klarer wie uns ſelber; was hat die Natur von ſeiner Allgegenwart und ſeinem Wirken, wenn auch dies Wort ein todtes bleibt, Gott doch leiblos auf der einen Seite, die Natur geiſtlos auf der andern bleibt, und was frommt es uns, wenn unſer und aller individueller Geiſt von Gott vielmehr abgefallen, als innerlich getragen iſt. Alle Vorderſätze geſtehen wir zu, keine Folgerungen ziehen wir, oder nur ſolche, die den Vorderſätzen widerſprechen. Wie kann ſolche Lehre Leben und Frieden gewinnen und geben. Da welkt alle Pflanze; da verſteinern die Geſtirne; da wird uns unſer eigner Leib für den Geiſt zu ſchlecht und nur noch ein Gehäuſe für die Sinne; da wird das ganze lebendige Buch der Natur uns nur noch zu einem Lehrbuch der Mechanik, und die Organismen ſeltſame Ausnahmen darin; über Alles aber da bleibt eine Scheidewand zwiſchen Gott und uns; unſere Wünſche und Gebete verblaſſen, durch den hohlen leeren Raum zu ihm aufſteigend; gräuliche Bilder von ewiger Verdammniß ſtatt von beſſernder Zucht befangen uns; Verſtand und Herz liegen ewig um Gott im Hader, und was das eine glaubt und will, verſagt das andre.

Iſt es denn nicht verzeihlich wenigſtens, an eine Lehre zu denken, die, ſtatt ſich mit den beſten, höchſten und ſchönſten Gedanken unſerer Religion in Widerſpruch zu

ſetzen, auf ihrer Wahrheit fußen, nicht ihre Worte blos immer im Munde, ſondern ihre Gedanken ins Leben führen möchte, hiemit aber freilich zugleich Verſöhnung unſers Glaubens bringen möchte mit einem andern Glauben, den wir immer nur hochmüthig verachtet oder feindlich bekämpft haben, und der doch auch ſein Theil von Gott hat. Da erkennte der Chriſt auf einmal in dem Heiden wieder ſeinen Bruder, der wie er ein Auge auf Gott hatte, und, indeß er, der Chriſt nach dem Höchſten blickte, im Niedern noch Gottes Spur feſthielt, und wird nun gewahr, daß Gott überhaupt nicht blos oben, nicht blos unten, nicht blos außer, nicht blos in den Menſchen iſt, daß er wahrhaft Alles iſt in Allem, der wahrhaft Einige, Ewige, Allgegenwärtige, Allwiſſende, Allmächtige, Alliebende und Allgerechte. Im Ganzen freilich vergaß es der Chriſt nie, aber ins Einzelne bildete er es nie durch, indeß der Heide es in tauſend Einzel-Anwendungen durchgebildet und nur im Ganzen immer vergeſſen hat. So ſchwände auf einmal mit dem Zwieſpalt beider Religionen der Zwieſpalt, den jede in ſich ſelbſt trägt; was jede an ihrer eignen Erfüllung noch vermißt, das fände ſie erfüllt in der andern, und der Vernichtungskrieg beider würde zu einem Frieden, wo jede nur die Mängel der andern hebt, den Gewinn der andern theilt; von Seiten des Heidenthums freilich ein Gewinn, den es nur mittelſt der Wiedergeburt in dem Chriſtenthum und aus dem Chriſtenthum wird zu erlangen im Stande ſein.

Doch es iſt nicht meine Abſicht, hier von der Höhe des Geſichtspunktes auszugehen, wo Gott als der allwal-

tende Hort alles Lebens, alles Geiſtes in aller Natur wahrhaftig auftritt. Suchen wir hier nur wieder eine Stufe von unten dazu zu bauen. Wer nicht von unten aufſteigt, ſchwindelt auf der Höhe. Nicht um die Seele, das Leben des Ganzen wird es ſich hier handeln, ſondern ein individuelles Seelenleben in dem Ganzen. Wo von Leben die Rede, meinen wir ein ſolches, nur immer ein vom Ganzen getragenes, und was uns darauf hinweiſt. Auch würde eine erſchöpfende Unterſuchung über die Gegenſtände, die hier zur Sprache kommen werden, weiter greifen, als die Abſicht dieſer Schrift greift, deren Gründe überall nicht aus dem Letzten, ſondern aus dem Erſten hergeholt werden. Sie macht nicht den Anſpruch, den Panzer der Verhärtung, der uns gegen das Naturleben abſchließt, durch ſchwere Schläge zu ſprengen, ſondern nur durch ſo viel Ritze, als noch darin verblieben, ſo viel Gedanken und Anſchauungsweiſen, als ſich darbieten wollen, einzuniſteln, die ihn lockern mögen. Wie könnte ich mir auch einbilden, mit den, für den gewöhnlichſten Verſtand berechneten, einfachen Betrachtungen, die ich hier darbieten werde, und welche ſich keine Philoſophie als die frühſte auch nur die Mühe genommen hat, aufzunehmen, eine Revolution durchſetzen zu können, die weit über die Wiſſenſchaft hinausgreifen müßte, eine verjährte, mit allem unſern Leben und Denken verwebte, Betrachtungsweiſe von Natur und Geiſt entwurzeln zu können, in der wir Alle erzogen und groß geworden ſind. Ich geſtehe ja ſelbſt, die folgenden Betrachtungen werden nichts Zwingendes haben für den, der widerſtreben will, und in wem wird

nicht ſchon die Gewohnheit widerſtreben? auch wünſche ich nur, daß ſie etwas Anregendes haben. Man verfolge ſie im Scherz, und ſie werden doch vielleicht einige ernſthafte Gedanken hinterlaſſen. Müſſen doch überhaupt jeder Revolution Verſuche dazu vorausgehen, die nicht gleich das Gelingen mitführen, aber es vorbereiten helfen. Ein erſter Verſuch findet weder die Zeit reif genug zum Gelingen, noch iſt er ſelbſt reif genug, das Gelingen zu verdienen. Dies wird auch von dieſem Verſuche gelten, in dem mit noch kindiſchen Händen ein Spiel von hohem Sinn gewagt wird.

Ich ſage, die folgenden Betrachtungen werden nichts Zwingendes haben für den, der widerſtreben will. Sie können es ſogar nicht haben. Es widerſpricht der Natur ihres Gegenſtandes. An die Seele der Geſtirne glauben, wird ſtets nur Glaubensſache bleiben. Und genügt es, einen Glauben zu verwerfen, weil er immer nur Glauben zu bleiben beſtimmt iſt, ſo iſt auch über den unſern von vorn herein der Stab gebrochen. Der Glaube an die Seele der Geſtirne ſteht aber in der That in dieſer Hinſicht nur ganz auf derſelben Stufe, als der Glaube an andere Seelen als meine eigne, ja ſogar an meine eigne Seele jenſeits und einen Gott über uns. Das heißt: Alles das läßt ſich nie und nimmer mit Händen greifen, naturhiſtoriſch darlegen und abbilden. Es iſt ſo wenig exact erweislich, daß ein anderer Menſch, ein anderes Thier eine Seele hat, als daß ein Stern eine ſolche hat. Nur von meiner eignen Seele weiß ich und werde ich je erfahrungsmäßig wiſſen können. Jede an-

dere ſtellt ſich mir blos im leiblichen Scheine dar, und kein Experiment läßt mich im Scheine das Scheinende ſelber erkennen. Wenn wir über unſere eigene Seele hinaus an irgend welche Seele glauben, ſo können nur Analogieen und Zuſammenhänge, die den Verſtand und das Gemüth befriedigen, nach mehr als einer Seite befriedigen, uns dahin leiten, oder Gewohnheit ſolche Leitung entbehrlich machen. Nun freilich, wie Gewohnheit jede Leitung entbehrlich machen kann, wir erwachſen und athmen in einem Glauben, wie in der Luft, ſo kann ſie uns auch dagegen unempfänglich machen. So ſteht es mit dem Glauben an die Seele der Geſtirne.

Auch das iſt wahr, die Bedürfniſſe des Verſtandes und des Herzens, die uns an die Seele unſerer Nebenmenſchen, an unſere eigene Seele jenſeits und einen Gott über uns glauben laſſen, ſind dringender, ja nöthigender, als die Bedürfniſſe, die uns an die Seele der Geſtirne glauben laſſen, und werden es immer bleiben. Aber wie, wenn wir, ſuchend nach einem Zuſammenhange, der jene dringenden Bedürfniſſe am beſten befriedigte, die Seele der Geſtirne ſelbſt als bindendes Mittelglied darin erkennten? Es möchte jemand ſagen: bei allen Widerſprüchen in Religion, Wiſſenſchaft und Leben über Seele und Leib ſind wir doch alle einig, daß eben die Geſtirne keine Seele haben. Und daß wir eben alle darin einig ſind, macht, daß wir in Allem, was damit zuſammenhängt, uneinig ſind; hier eben liegt einer der wichtigſten Knoten der vermißten Einigung, oder im Knoten der allgemeinen Einigung liegt auch dieſer. In der Schwierigkeit, das ganze

Reich der höchſten Ideen und Realitäten in Eins zugleich zu gliedern und zu verknüpfen, hat man freilich den Knoten, der das eigne Leben bindet, und der das allgemeinſte bindet, als die wichtigern eher feſtgezogen als die mittleren, da hängen noch die Fäden wirr und loſe. Aber wir ſpüren es auch, daß ſie wirr und loſe hängen.

Alſo man ſtelle nicht die ſich ſelbſt widerſprechende Anfoderung eines ſinnlichen Darlegens, wo kein ſinnliches Object vorliegt. Die Seele der Erde iſt kein Thier, aufzeigbar in ſeinem Käfig, nur der Käfig iſt aufzeigbar und ſeine Einrichtung für das geiſtige Thier. Was paßt am beſten in den beſten Zuſammenhang deſſen, was wir nicht ſehen können und doch glauben müſſen und zwar glauben müſſen als ſelbſt den beſten Zuſammenhang vermittelnd zwiſchen dem, was wir ſehen können, das müſſen wir uns fragen, dabei fragen, ob wir ſchon den beſten Zuſammenhang haben. Wer aber überhaupt nichts glauben mag, als was er ſieht oder zu glauben gewohnt iſt, für den iſt dies ein Buch mit ſieben Siegeln.

## II. Vorläufige Betrachtungen.

Wenn man die Erde nur als einen ſtarren trocknen Klumpen faßt, ſo will es uns freilich nicht einleuchten, wie da von Leben oder gar Seele die Rede ſein könne. Und unſre gewöhnliche Vorſtellung von der Erde iſt nur eine Vergrößerung derjenigen, die wir theils aus dem Anblicke des ſie abbildenden Globus, theils der Betrachtung einzelner Stücke ihrer Oberfläche ſchöpfen, die wir mit dem Grabſcheite oder Pfluge aufgerührt oder worein wir den Schacht des Bergmannes vertieft ſehen. Ein Ball ſolch trockner Maſſe, im leeren Raum von Kräften umgetrieben, deren Wirkung in der trockenſten Wiſſenſchaft nach trockenſten Formeln berechnet wird, kann uns natürlich nicht lebendiger erſcheinen, als der kleine Klumpen, den wir etwa mit der Hand vom Boden aufnehmen und in die Luft werfen. Doch werfen wir lieber unſere trockene Anſicht fort. Denn iſt die Erde auch wirklich nichts weiter, als ein ſolcher Klumpen, vergrößert gedacht? Giebt es auf ſolch kleinem Klumpen auch ein Meer mit Ebbe und Fluth und ſtrömenden Flüſſen und Bächen und Kreislauf der Gewäſſer, eine Luft- und Dunſthülle,

die ihm eigenthümlich angehört, mit Regen, Sturm und Wetter, wovon die Saaten ergrünen und das Meer erbrauſt, einen ſolchen Wechſel von Jahres- und Tageszeiten und Klimaten, worin Freiheit und Regel ſo merkwürdig durch einander greifen. Strebt Alles darin ſo einig nach einer Mitte hin; vermag er Alles, was ſich von ihm losreißen will, eben ſo wieder zu haſchen? Iſt er in ähnlicher Weiſe aus einer größern Sphäre herausgeboren worden, als wir es von der Erde wiſſen? Hat er ſich eben ſo durch ein Walten ſelbſteigner Kräfte geformt, ausgearbeitet und fährt noch ſo fort es zu thun? Vermochte er eben ſo ein organiſches Reich aus ſich zu erzeugen, ja eines über das andere zu bauen, und durch Bande des Wirkens und des Zweckes unter einander und mit ſich verknüpft zu halten? Tritt er eben ſo eigenthümlich und fern und in ſich geſchloſſen andern Erdklumpen gegenüber, als die Erde andern Weltkörpern? Iſt nicht vielmehr die Erde in all dieſem etwas total Andres, als ihr Theil die Scholle? Wenn ſie es aber iſt, wird nicht auch bei den Fragen, was ſie für die Welt bedeutet, und was die Welt für ſie bedeutet, ob ihr ein Leben im Ganzen oder ob ihr nur Lebendiges einzeln inwohnt, die Antwort für ſie ganz anders ausfallen, ganz anderer Anſpruch für ſie erwachſen müſſen, als für die Scholle, in der freilich auch einige Würmer zerſtreut wohnen mögen? Alles, was uns bei Beantwortung dieſer Fragen leiten kann, verhält ſich ja eben entgegengeſetzt bei der Erde und der Scholle. Dennoch iſt gewiß, daß wir für die ganze Erde nicht um ein Haar größere oder andere Anſprüche in dieſer Hinſicht anerken-

nen wollen, als für ihr Theilchen, die Scholle; ja Menſchen und Thiere ſelbſt nur in eben ſo äußerlichem Verhältniß dazu betrachten, als Käfer und Würmer zur Scholle.

Was uns hiebei irre führt, iſt eine Verwechſelung der Erde in weiterm Sinne mit der in engerm Sinne; der Name hilft uns die Sache verwirren. In weiterm Sinne, und dieſer wird fortan allein für uns gelten, haben wir unter Erde die Geſammtheit, das Syſtem alles deſſen zu verſtehen, was durch die Schwere um den Erdmittelpunkt zuſammengehalten wird, alſo nicht blos alles Feſte, ſondern auch alles Waſſer und alle Luft, und alles was in der Erde und in Waſſer und Luft lebt und webt, und fleucht und kreucht, und außer der Geſammtheit alles Schweren noch alles Unwägbare, was in das Syſtem des Schweren eingeht. Dies Alles hängt in Urſprung, Materie, Zweck und Wirken zu einem einigen Syſtem zuſammen, wie ein Leib, ja feſter und inniger als unſerer; und das iſt unſere lebendige Erde. Nun aber in engerm Sinne verſteht man freilich unter Erde blos die trockne krümliche Maſſe, die durch Verwitterung eines Theils jener Erde entſtanden iſt, und ihre feſte Oberfläche bedeckt und dehnt man die Vorſtellung hiervon zu der des Ganzen aus, ſo erſcheint das Ganze freilich ſelbſt trocken und todt. Man hat das Sprichwort ex ungue leonem; wir aber machen ex leone unguem.

Auch die Gewohnheit, die Erde durch die Betrachtung des Globus kennen zu lernen, iſt gewiß nicht einflußlos auf die Art, wie wir ſie auffaſſen. Von Pygmalion wird

erzählt, er habe ein ausnehmend schönes weibliches Bildniß verfertigt, und solch Gefallen daran gefunden, daß er Aphroditen gebeten, es zu beleben, und es sei lebendig geworden, gleich dem menschlichen Urbilde. Wir kehren es nur um, indem wir aus Freude darüber, daß es uns gelungen ist, ein todtes leicht zu umfassendes Abbild der Erde gewonnen zu haben, das Urbild dazu tödten. Es ist, wie bei Verehrung der Götzenbilder. Man vergißt zuletzt den Geist über dem Bilde, und sieht endlich gar nur einen todten Kunstgegenstand darin. Wir verehren im Globus jetzt nur noch unsre eigne Kunst und Wissenschaft, die ihn verfertigte; die Wissenschaft, die der Globus selber in sich hat, ist uns längst verloren gegangen.

Tritt hinaus an das Meeres-Ufer, höre, sieh die Welle, wie sie an das Ufer schlägt, wie eine Welle nach der andern kommt, das ganze Meer ist bedeckt mit einer wandelnden Heerde; und jede sagt: nicht ich bin's, des Ganzen Kraft ist's, was mich und meine Gesellen treibt; was vermöchte ich einzelne Welle; höre, sieh, wie der Sturm kommt, und die Wellen höher und höher hebt, und die Wolken jagt und das Schiff schüttelt, und alle Wimpel nach einer Richtung flattern; in derselben Richtung ziehen die Wolken, in derselben gehen die Wellen; und du selbst erbebst äußerlich und innerlich; so hast du wohl ein ander Gefühl, als da du auf der Schulbank sitzend den weißen Fleck auf dem Globus anschauetest und der Lehrer zu dir sagte: das ist der atlantische Ocean und dies das mittelländische Meer. Jenes Gefühl ist ein

aus dem Leben der Erde, deſſen dein Leben ein Theil iſt, hervorgewachſenes Gefühl, da dich dies Leben in ſeiner Schwingung mit ergreift; aber ſo lange haſt du auf der Schulbank geſeſſen und den Globus für die Erde angeſehen, daß du, was du jetzt fühlſt, nur für einen Schein, nur für deine Empfindſamkeit, nur gut zu einem Gedicht und alles Gedicht für eine Erdichtung hältſt; was der Lehrer dir da auf dem Globus gezeigt, und was er dabei geſagt von Wellen-Bewegung, Ebbe und Fluth und Anziehung des Mondes, das ſei die ganze Wahrheit von der Sache; und ſicher iſt es Wahrheit, nur ſicher nicht die ganze. Das war freilich anders bei den erſten Menſchen, die noch nicht reflectirten ſtehend über der Natur, ſondern fühlten ſtehend in der Natur, die noch nicht die Scheide geſetzt hatten zwiſchen Organiſchem und Unorganiſchen, zwiſchen dem, was mit Seele und was ohne Seele geht; ſondern, weil ſie fühlten, daß die Kraft, ihren Arm zu bewegen, ihre Füße zu regen, eine Seelenkraft ſei, ihr Blut unter dem Einfluß der Seele ſtröme, ihr Athem aus dem Beſeelten wehe, kein Regen und Bewegen, Fließen und Wehen denken konnten, dem nicht eine Seelenkraft unterliege, und weil ſie in der Natur ein mächtigeres Regen und Bewegen, Strömen und Wehen ſahen, als in ihrem kleinen Leibe, ſo beugten ſie ſich vor ihr als vor einer göttlichen.

Zwar der Menſch verſucht auch, ſich von der Betrachtung des einzelnen Theils oder des Abbildes der Erde zur allſeitigen Betrachtung der Erde ſelber zu erheben. Aber dann nur um ſo ſchlimmer, da dieſe all-

ſeitige Betrachtung doch keine ganze iſt, vielmehr das Gegentheil davon.

Die Erde bleibt immer ein zu großer Leib, als daß wir mit unſerm Blick ſie auf einmal umſpannen, mit unſern Maßſtäben auf einmal meſſen könnten, nun vertheilen wir die Betrachtung und das Meßgeſchäft, und bald wird uns die Erde etwas eben ſo Zertheiltes als unſre Betrachtung und unſer Geſchäft. Wir gehen mit dem Geologen in die Tiefe der Erde, mit dem Geographen über die Oberfläche von Land und Meer, mit dem Meteorologen in die Lüfte, mit dem Botaniker in das Pflanzenreich, mit dem Zoologen in das Thierreich, mit dem Phyſiker in das Reich der Maſſen und Kräfte, mit dem Chemiker in das der Elemente. Jedes hievon fällt in eine beſondre Wiſſenſchaft, die wir aus beſondern Büchern, in beſondern Stunden, zum Theil in beſondern Anſtalten ſtudiren, und wovon ſelbſt jeder Menſch nur dies und jenes ſtudirt. Die Wiſſenſchaften, die davon handeln, ſuchen ſelbſt durch ſtreng ſcheidende Definitionen ihre Gebiete recht rein abzugränzen, und ſo wenig es ihnen gelingt, dies zu erreichen, ſo ſehr gelingt es ihnen doch, uns die zerſtückelte Betrachtungsweiſe geläufig zu machen, ja uns feſt darauf einzurichten. Zwar geben wir bei einiger Ueberlegung wohl noch zu, daß dieſe Zerſplitterung in der Natur nicht ſo beſteht, wie in unſrer Betrachtung, aber ſie iſt uns nun ſchon einmal ſo zur Gewohnheit geworden, daß ſie uns in unſrer Anſicht von der Erde unwillkührlich viel mehr beſtimmt, als jene Ueberlegung, und alle unſre Folgerungen nur aus dieſer zerſtückelten Betrachtung fließen. Wie kann dann in einem

ſo zerfleiſcht, ja aufgelöſt vorliegenden Leibe noch an Seele gedacht werden. Würden wir ſie wohl in unſerm Leibe finden, wenn wir ihn ähnlich betrachten wollten? kann ein Anatom ſie überhaupt finden? Wir aber thun nichts, als die Erde entweder in todtem Stoff abbilden oder anatomiren, und glauben dann, was nicht in dem todten Bilde oder zerlegten Leibe liege, liege überhaupt nicht darin.

Zwar wer möchte dieſe trennende Betrachtungsweiſe tadeln, in ſo weit ſie nur dient, die Arbeit zu theilen, Seiten des Gegenſtandes zu unterſcheiden; ſie iſt ſogar ganz unerläßlich; ließen wir uns nur nicht auch dadurch verführen, das Object ſelbſt für ein getheiltes anzuſehen und in den Seiten und Theilen ſelbſtſtändige Objecte zu ſehen. Dies wäre nicht ſo unerläßlich.

„Nur einen Schimmer läßt in's dunkle Zimmer ſtreifen,
Wer in dem Strale will das ganze Licht begreifen.
Dann mach' das Fenſter auf, damit du auch erkennſt,
Das Licht iſt mehr noch als ſein farbiges Geſpenſt."
(Rückert's Lehrged. I. S. 59.)

Zu jeder Klaſſe von Naturerſcheinungen haben wir ein ſolches dunkles Zimmer, worein wir in einzelnen Experimenten einzelne Lichtſchimmer fallen laſſen, und wir lernen aus dieſen einzelnen Schimmern in der That beſſer die Naturgeſetze kennen, als wenn wir das volle Licht auf einmal in die Kammer ließen. Aber haben wir auch nachher die Kammer wieder aufgemacht, um zu erkennen, daß die ganze Natur noch mehr iſt, als ihr farbiges Geſpenſt? Das haben wir nicht.

Zwar in der allgemeinen Erdkunde, ſcheint es, muß das Band liegen, was wir vermiſſen. Aber kann man einen Leib auch wieder aus den Stücken zuſammenſetzen, in die man ihn erſt zerlegt hat? Und was thun wir anders in dieſer Lehre, als die Stücke wieder zuſammenſetzen, in die wir ihn in andern Lehren erſt zerſtreut haben. Sie iſt eine Sammlung, wo alle Präparate, nicht ein Leib, wo alle Glieder beiſammen ſind. Auch eine ſolche Sammlung iſt gut, aber kann ſie uns den Leib erſetzen?

Wir erfreuen uns ſchöner Arbeiten von Humboldt, Gauß, Buch u. A. über große Zuſammenhänge, die durch das Ganze greifen; wir achten ſie mit Recht der Bewunderung würdig. Gefallen uns aber dieſe großen Zuſammenhänge, bewundern wir den Blick, der ſie erkannte, ſollte es nicht einmal an der Zeit ſein, ſich auch eine Idee gefallen zu laſſen, und nicht zu ſehr über ſie zu wundern, welche auf eine Anerkennung des Zuſammenhangs aller dieſer Zuſammenhänge dringt.

Der Aſtronomie zwar thäten wir Unrecht, wollten wir leugnen, daß ſie die Erde, andern Himmelskörpern gegenüber, wirklich als Ganzes ins Auge faßt. Aber dann auch wieder blos als Ganzes, und das giebt uns nur das andre Extrem zu jener zerſtückelnden Betrachtungsweiſe, ohne uns die ganze Sache zu geben, um die es ſich handelt. Dort die Theile ohne das Ganze, hier das Ganze ohne die Theile; oder dort das Ganze nur äußerlich aus Stücken zuſammengeſetzt; hier die Theile nur als trockne Maſſentheile in Betracht genommen. Menſchen, Thiere,

BIBLIOTECA NAZIONALE ROMA

Pflanzen, Luft, Waſſer, Erdreich, Alles wird vom Aſtronomen in eine unterſchiedsloſe Maſſe zuſammengeſchlagen, der ganze Himmel iſt dem Aſtronomen nichts als eine Sammlung ſolcher Maſſen, die er lieber gar in Punkte zuſammenzieht. Liegt denn aber nichts zwiſchen jenen beiden Betrachtungsweiſen? iſt denn nicht auch eine dritte möglich, welche, wo es doch einmal ein Ganzes und individuell geartete Theile des Ganzen giebt, die Theile nun auch wirklich als Theile des Ganzen und das Ganze als Einheit der Theile auffaßt, im Ganzen eine Verknüpfung, ſtatt Aufhebung und Negirung des Individuellen erkennen läßt. Nur eine ſolche Betrachtungsweiſe kann uns dienen. Aber wo wäre ſie?

Nehmen wir eine Uhr. Um zu wiſſen, was die Uhr eigentlich iſt, iſt es etwa genug, Feder, Räder, Zifferblatt, Zeiger, Gehäuſe, Alles einzeln oder den Zuſammenhang davon nach einzelnen Richtungen zu ſtudiren? Oder iſt es genug, die ganze Uhr als einen Ballen andern Uhren gegenüber abzuwägen? Und was thut man anders, wenn man einmal Menſchen, Thiere, Pflanzen, Luft, Meer, Erdreich, Alles einzeln oder nach einzelnen Richtungen ihres Zuſammenhanges ſtudirt, ein andresmal aus Allem einen einzigen Ballen macht, um dieſen gegen andre Weltkörper abzuwägen.

Erſt dann, meine ich doch, hat man die ganze Uhr ganz und recht begriffen, wenn man weiß, wie jeder Theil und jede Bewegung ſich dem ganzen Zuſammenhange der Uhr anſchaulich, wirkend und teleologiſch einordnet, wozu aber doch vor Allem nöthig, daß man auch an einen Zuſammenhang aller

Materien, Bewegungen und Kräfte der Uhr denkt, und nicht blos einzelne Zwecke für die einzelnen Theile, sondern auch einen einheitlichen Zweck für das einheitliche Ganze gestattet. Soll ich sagen: die Uhr ist darauf eingerichtet, daß die Feder gehe? aber warum dann das Anhängen der Räder? Oder sie ist eingerichtet, damit die Räder gehen? aber wozu dann die Zeiger? Oder sie ist da, damit die Zeiger gehen? aber wozu dann die Ziffern? Sie ist freilich wirklich zu allem diesen da; aber es sind das alles nur untergeordnete Zwecke, untergeordnet dem einen Zwecke, dem Menschen die Zeit zu zeigen. Nun ist die Erde keine Uhr, mechanisch von uns und für uns zu unsern äußern Zwecken gemacht, sondern eine naturwüchsige, die in ihrem Gange unsern eignen Lebensgang inbegreift; also wird es sich auch hier nicht um die Einheit eines äußern todten Zwecks, dem sich die Zwecke ihrer Theile unterordnen, sondern eines innerlichen lebendigen Zwecks, dem sich unsre Zwecke selbst unterordnen, handeln können. Unsre Zwecke aber sind in letzter Instanz Seelenzwecke. Wird es der einige übergeordnete der Erde weniger sein können?

Als ein Hauptfehler liegt in unsrer trennenden Betrachtung der inbegriffen, daß wir das organische und unorganische Reich der Erde einander so streng gegenüberzusetzen, das eine auf die eine, das andre auf die andre Seite zu legen pflegen, als sei da keine Brücke. Es ist dasselbe, als wenn jemand die, nach einmaligem Aufziehen von selbst gehende Feder der Uhr auf die eine Seite, das ruhende Gehäuse und die getriebenen Räder auf die andere Seite legte, indem er sagte, das sind ja ganz ver-

ſchiedene Dinge und Kräfte, die man ſorgfältig aus einander halten muß. Wenn nicht der Irrthum dort noch größer iſt. Denn die Organismen bedürfen ja doch noch eines fortgehenden Aufziehens durch die Anregungen der unorganiſchen Außenwelt, des Stoffwechſels mit ihr, ſoll ihr Lebensgang fortgehen, dahingegen eine einmal ſchwingende Feder der andern Uhrtheile nicht mehr bedarf, vielmehr ohne dieſelben nur um ſo raſcher fortgehen würde.

Sonderbarer Weiſe ſcheint man freilich zu meinen, Menſchen und Thiere löſten ſich von ihrer irdiſchen Außenwelt doch viel ſchärfer los, als Steine, Felſen. Statt deſſen ſind ſie in der That unſäglich mehr damit verwachſen. Der Stein, der Fels liegt ruhig, müßig, kümmert ſich nicht um das, was um ihn her vorgeht; er läßt der Außenwelt ihre Stoffe, ſie ihm die ſeinen; er empfindet nichts von ihr, ſie nichts von ihm; nur in äußerlicher Berührung gränzen Stein und Außenwelt zuſammen. Wie wenig will das ſagen! Aber Menſch oder Thier und Außenwelt ſind über die Berührung hinaus auch noch in einem ſteten wechſelſeitigen Durchdringungsproceſſe begriffen, gehen beſtändig in einander ein und aus; Menſchen und Thiere ſetzen ſich immer neu aus der Außenwelt zuſammen und löſen ſich immer neu in ſie auf, empfinden Alles ringsum und Alles ringsum empfindet ſich in ihnen. Und das ſollte eine größere Geſchiedenheit bedeuten? Menſchen und Thiere ſind gerade die Glieder der Erde, in denen die größte verknüpfende und miſchende Kraft der geſammten irdiſchen Stoffe und Verhältniſſe liegt; nicht uneben in dieſer Hinſicht vergleichbar Knoten

eines Gewebes, in welche die draußen mehr einfach und verſtreut verlaufenden Fäden der Stoffe und Kräfte eintreten, um ſich im engſten Raume zu begegnen und aufs Innigſte zu verſchlingen und neu zu verſpinnen; in jedem auf beſondre Weiſe. Nun aber der Knoten iſt doch nichts Getrenntes von den Fäden, die in ihm zuſammenlaufen, er iſt vielmehr der innigſte Zuſammenſchluß derſelben ſelbſt, als Knoten aller freilich unterſcheidbar von allen, aber darum nicht ſcheidbar. Beides verwechſeln wir nur zu gern. Und je mehr der Knoten von den Fäden des ganzen Syſtems zuſammenfaßt, je mehr er ſie verſchlingt und verwickelt, deſto mehr unterſcheidet er ſich freilich von dem ganzen Gewebe, deſto ſelbſtſtändiger tritt er heraus, aber deſto weniger ſcheidet er ſich von dem ganzen Gewebe; deſto vielſeitiger und feſter iſt er mit allen andern Knoten verknüpft. So iſt der Menſch das am meiſten unterſcheidbare und das am wenigſten ſcheidbare Glied der ganzen Erde. So feſt aber das Gewebe von den Knoten, ſo feſt werden hinwiederum die Knoten vom Gewebe zuſammengehalten; und es bedarf nur der neuen Ballung, ſo haben wir einen größern Knoten. Ein ſolch größerer Ball und hiermit Knoten iſt die Erde, ein verſchlungener Knoten aller Einzelknoten. Iſt ſie es aber organiſch, wie ſollte ſie es nicht geiſtig ſein? Iſt nicht auch das Inſect ein verſchlungener Knoten aller ſeiner Nervenknoten, und weiß nicht der Geiſt des Inſects mehr als ſie alle wiſſen, gewinnt nicht auch das an ſich Gleichgültige, das Fett, die Zelle, der harte Panzer ſolchergeſtalt Bedeutung, was freilich für ſich keine hätte. Iſt doch alles das ein Bin-

deglied des Ganzen, und ein Gebundenes im Ganzen; ſo Waſſer, Feuer, Luft und Erdreich zwiſchen, um und an und unter den lebendigen Geſchöpfen. Die lebendigen Geſchöpfe ſind aber ſchon höher und ſelbſtſtändiger bewußte Knoten, als die Nervenknoten, die ſich in ihnen verſchlingen; ſo wird auch der Knoten, der ſie wieder verſchlingt, ein höher und ſelbſtſtändiger bewußter als ſie ſelber ſein.

Natürlich freilich, wenn man, wie gewöhnlich, von der Erde die ganze Menſchheit, Thierwelt und Pflanzenwelt wegdenkt, und blos das Uebrige Erde nennt, wird dieſe, ihrer edelſten Theile beraubte, Erde *vielleicht* nicht viel mehr bedeuten können, als ein trockner Stamm, von dem man alle Blätter und Blüten abgeriſſen, oder als ein Gerippe, das man von Fleiſch, Blut und Nerven entblößt. Man mag Recht haben, wenn man ſich eine *ſolche* Erde todt denkt, aber man hat Unrecht, wenn man ſich die Erde als eine *ſolche* denkt. Denn das Gerippe der Erde ſteht nun einmal nicht eben ſo apart, wie das Gerippe eines Menſchen in der anatomiſchen Kammer. Noch iſt alles organiſche Leben und Weben ſo feſt und innig in Stoffen, Wirken und Zwecken damit verwachſen, als Nerven, Fleiſch und Blut mit unſerm Knochenbau. Was ſage ich, nur eben ſo? viel inniger. Denn Nerven und Fleiſch kannſt du wohl vom Knochen losreißen, kannſt du aber auch den Menſchen oder ein Thier oder eine Pflanze von dem irdiſchen Syſtem losreißen? das kannſt du nicht. Und geſetzt, du könnteſt es, ſetze doch einmal, der das Organiſche ſo hoch über das Unorganiſche erheben möchte, den Menſchen in eine wirkliche Höhe über Luft

und Erdreich, wo er ſeine Selbſtſtändigkeit am beſten beweiſen könnte, er würde gerade ſo verdorren, wie ein abgeſchnittenes Glied; ſetze ihn auf einen andern Planeten; es wäre, als wollteſt du die Gliedmaße eines Froſches an den Leib eines Vogels ſetzen; der Menſch kann da nicht anwachſen; er iſt nun einmal ſo, wie er iſt, in aller Weiſe, blos darauf eingerichtet, im Zuſammenhange mit dem irdiſchen Syſtem, als ein wahrhaftes Glied deſſelben, zu beſtehen, zwar deſſen wichtigſte Functionen zu vermitteln, aber auch ſeine Lebensbedingungen aus ihm zu ziehen, und ſo viel der Philoſoph dem Menſchen von ſeiner Selbſtſtändigkeit vorſprechen mag, er kann dieſe Selbſtſtändigkeit nur in dieſer Abhängigkeit zeigen. Die Erde mag ohne den Menſchen ein Krüpel ſein, der Menſch ohne die Erde zerfiele in Nichts oder ein müßiges Häuflein Staub.

Niemand glaubt, daß lebendiges Fleiſch mit todtem Stein, mit trocknem Holz verwachſen könne. Wenn ich nun doch, nicht zwar mit einem beſondern Stück Erde, aber mit der Erde als Ganzem, noch feſter verwachſen bin, als mein Fleiſch mit mir, ſo entſteht, denke ich, blos die Frage, ob ich mich als einen todten Theil einer im Ganzen todten oder als lebendigen Theil einer im Ganzen lebendigen Erde betrachten will. Da ich aber das Erſte nicht kann, ſo kann ich nur das Letzte.

Man laſſe ſich nur überall nicht durch den Ausdruck unorganiſch irren. Was wir ſo nennen und gegen das Organiſche als etwas ſehr Niedriges, dem Leben Unzugängliches oder davon Abgefallenes betrachten, iſt es

eben nur, aus ſeiner natürlichen Verbindung mit dem Organiſchen losgeriſſen gedacht, wie in Phyſik, Chemie u. dergl., dagegen ſeine Verbindung mit dem Organiſchen, wie ſie ſich im irdiſchen Gebiet leibhaftig darſtellt, und unlösbar trotz aller trennenden Phyſik und Chemie fortbeſteht, in jeder Beziehung ſogar die Kennzeichen einer höhern Organiſation darbietet, als irgend welche einzelne Organismen auf der Erde, wie ſich künftig noch deutlicher machen laſſen wird.

Betrachten wir eine Pflanze, ſo erhebt ſich über einer verhältnißmäßig rohen, einfachen, dunkeln Wurzel mannichfaltig und licht Kraut und Blüte. Eben ſo erhebt ſich über der verhältnißmäßig rohen, einfachen, dunkeln Wurzel des unorganiſchen Reichs der Erde mannichfaltig und licht Pflanze und Thier. Wie Kraut und Blüte an der Wurzel, worüber und woraus ſie erwachſen, bleibt das Organiſche ans Unorganiſche gebunden, worüber, und woraus es erwachſen. Wo wäre mehr Grund zur Trennung hier als dort? In Kraut und Blüte verarbeiten und miſchen ſich die rohen Stoffe der Wurzel, in Pflanze und Thier die rohen Stoffe des unorganiſchen Reiches. Es trifft Alles zu. Du ſagſt: aber nie habe ich doch aus unorganiſchem Waſſer, Luft und Erdreich wirklich ein organiſches Geſchöpf, Thier oder Pflanze neu entſtehen ſehen; iſt es aber nicht daraus entſtanden, wie Kraut und Blüte aus der Wurzel, wie kann es noch ſo daran gebunden ſein. Und ich erwiedere: ei eben ſo wenig habe ich je aus einer Wurzel Kraut und Blüten neu entſtehen ſehen, die Wurzel wächſt vielmehr zugleich nach

unten, Kraut und Blüte wachſen nach oben; nur, nachdem ſich einmal das urſprünglich unklare Saamenkorn der Pflanze in Wurzel, Kraut und Blüte klar geſchieden, dient die Wurzel zur Ernährung und Unterſtützung von Kraut und Blüten; und eben ſo, nachdem ſich einmal das urſprünglich unklare, freilich etwas größere Korn der Erde, in Organiſches und Unorganiſches klar geſchieden hat, dient nun das Unorganiſche dem Organiſchen zur Ernährung und Unterſtützung. Alſo paßt doch wieder Alles. Irgendwie, Gott freilich nur weiß wie, mußte doch der Keim des Organiſchen uranfänglich im Ball der Erde ſchlummern, wie der Keim von Kraut und Blüte im Saamenkorn. Als ſich das Unorganiſche abklärte, wuchs das Organiſche, und nur nach Maßgabe als das unorganiſche Reich neue Entwicklungs-Revolutionen erlitt, erlitt auch das organiſche ſolche. So hing beider Bildung und Entwickelung von Anfange an in Eins zuſammen, wie noch jetzt ihr Beſtand. Alles wie bei der Pflanze.

Sehr unrecht denkt man es ſich daher gewöhnlich ſo: das irdiſche Syſtem habe freilich Anfangs eine quellende organiſche Triebkraft oder lebendige Zeugungskraft im Ganzen gehabt; aber indem es die Organismen erzeugte, habe es all ſeine Lebenskraft an ſie abgeſetzt, und ſomit ſei die Scheidung in Lebendiges und Todtes erfolgt. Alles außer den Organismen, insbeſondere aber das trockne Erdreich, ſei als müſſiger Rückſtand geblieben, wogegen ſich das Lebendige nun in Gegenſatz befinde*).

*) „Im Grunde iſt es nur die Geſtaltung des Kosmos und der Erde, in welche wir wohl mit dem größten Rechte or-

Es ist gerade so, als ob man sagen wollte, die Wurzel sei als müßiger Rückstand geblieben, nachdem sich Kraut und Blüte davon abgesondert, oder, der Knochen sei als müßiger Rückstand geblieben, nachdem sich Fleisch und Nerven von ihm abgesondert. Es hat sich aber gar nicht davon abgesondert, sondern der eine Organismus hat sich nur in Nerven, Fleisch und Knochen gegliedert; nur starke Unterschiede sind entstanden, keine Scheidung; und je größere Unterschiede ein Organismus in sich hervorbringt, so mehr beweist es für die lebendige Kraft des Ganzen. So mag nun der Unterschied zwischen Fels und Thier noch größer sein, als zwischen Wurzel und Blüte, Knochen und Nerven; aber das beweist nur, daß die organische Gliederung der ganzen Erde aus einem gewaltigern Lebensquell hervorgeht, von einem höhern Puncte beginnt und darum auch tiefer reicht, als die ihrer Glieder. Sollte die Erde nur ein vergrößerter Mensch sein, so würde in ihren Felsen, ihrem Wasser, ihrer Luft freilich dies menschliche Leben versteinern, zerfließen, verblasen; ein Mensch kann einmal nicht Steine statt Knochen, Wasser statt Blut haben; aber da die Erde den Menschen, ja die Menschheit selbst nur in Unterordnung begreift, so ist ihr Fels, ihr Wasser, ihre Luft eben nur die tiefere Gründung für diese organische Höhe. Die tiefsten Fundamente und haltbarsten Klammern des höch-

ganische Mächte einführen. Allein die Erde erstarrt, stirbt ab mitten in dieser organischen Selbstgestaltung; sie wirft das organische Leben aus sich heraus, und bleibt als todtes, durch mechanische, physikalische, chemische Gewalten beherrschtes Residuum zurück." (Schaller Briefe S. 25.).

ſten Baues ſind überall aus den gröbſten Werkſtücken und roheſten Maſſen geformt. Wenn alſo das Knochengerüſt dient, den Leib des Menſchen und Thieres compact zuſammenzuhalten, ſo kann ein eben ſolches Knochengerüſt nicht noch einmal dienen, auch den Leib der ganzen Menſchen-, Thier- und Pflanzenwelt compact zuſammenzuhalten, dazu dient eben das Steingerüſt der Erde.

Wenn jetzt nicht mehr Menſchen und Thiere friſch aus der Erde heraus entſtehen, wie das erſtemal, ſondern Menſchen nur wieder von Menſchen, Thiere von Thieren, Pflanzen von Pflanzen erzeugt werden, geht es etwa in uns anders her? Werden denn in unſerm fertigen Leibe Knochen, Muskeln, Nerven friſch wie das erſtemal aus dem Allgemeinen und Ganzen erzeugt? auch hier ſchießt das Neue nur noch aus und an dem einmal Erzeugten hervor, freilich nicht ohne die Kräfte und Stoffe des Ganzen, aber doch nur durch ſpecielle Vermittelung des ſchon erzeugten Einzelnen; das Ganze iſt aber noch ſo ganz und lebendig als zuvor, ja wohl lebendiger zu nennen, als vordem. Warum ſoll die Erde unlebendiger geworden ſein, weil ſie uns nicht mehr wie das Erſtemal aus dem Allgemeinen und Ganzen, ſondern nur durch zuvor von ihr erzeugte, und noch ihr angehörige ſpecielle Vermittelungen erzeugt? Erinnern wir uns, der Menſch, das erzeugende Organ anderer Menſchen, iſt inniger mit der Erde verknüpft geblieben, als ein Stein es iſt.

Aber ſind nicht doch die Kräfte des Organiſchen und Unorganiſchen grundweſendlich verſchieden? Sehen wir zur Antwort darauf die Sache ſtatt der Worte an. Man

kann Kräfte blos durch Geſetze charakteriſiren; nun aber bei der Wirkung unſers Auges, unſerer Stimmorgane, des Herzens, der Adern, der Lungen, der Gliedmaßen geht es ganz nach den Geſetzen der camera obscura, der Blasinſtrumente, der Pumpe mit Leitungsröhren und Klappen, des Blasbalgs, der Hebel mit ziehenden Seilen, alſo nach den Geſetzen unorganiſcher Einrichtungen, her, freilich nur in ſo weit ganz, als die Einrichtungen in uns mit den Einrichtungen dieſer Werkzeuge ganz übereinſtimmen; ſo weit es aber nicht der Fall iſt, verſteht es ſich auch nach den Geſetzen des Unorganiſchen von ſelbſt, daß ſie anders wirken müſſen. Aber ſie ſtimmen bis zu ſehr weiten Gränzen wirklich damit überein. Ja was ließe ſich nicht Alles anführen, worin unſer Körper die ſogenannten Kräfte des Unorganiſchen benutzt, d. h. nach den Geſetzen derſelben verfährt. Freilich alles das reicht bei Weitem nicht aus; und wenn wir Alles zuſammennehmen, was in unſern Lehrbüchern der Phyſik und Chemie ſteht, es bleibt noch viel in den organiſchen Proceſſen, was wir nicht dadurch erklären oder darauf zurückführen können. Aber darum handelt es ſich ja auch gar nicht; es beweiſt ſich doch, daß die ſogenannten unorganiſchen Kräfte in organiſch lebendige Syſteme mit eingehen und organiſche Functionen mit vermitteln, alſo in ſofern auch als *organiſche* Kräfte auftreten können; wenn aber in unſerm Leibe, warum nicht auch in einem größern Leibe. Wir behaupten ja nicht, daß die Erde lebendig ſei *blos* durch das Walten der ſogenannten unorganiſchen Kräfte. Wir gehören auch dazu, und die Kraft, die uns ſelbſt

gebildet hat, gehört auch dazu, und der Wechſeleingriff deſſen, was in uns und außer uns geſchieht, gehört auch dazu, und endlich der ganze zweckmäßige Zuſammenhang aller Kräfte, alles Wirkens der Erde, Organiſches und Unorganiſches in Eins faſſend, gehört auch dazu. Natürlich müſſen wir nicht in der Erde ganz dieſelbe Combinationsweiſe des organiſchen und unorganiſchen Waltens ſuchen, als in uns; die Erde iſt noch etwas mehr als unſer Körper; wir ſind vielmehr nur ein Bruchſtück derſelben. Verwirft man aber eine Trennung organiſcher und unorganiſcher Kräfte in uns, weil doch alle in Zuſammenhang und Wechſeleingriff wirken, ſo iſt es ganz natürlich, dieſelben Verwerfungsgründe auf die Trennung des organiſchen und unorganiſchen Waltens der Erde zu erſtrecken. Ein Unterſchied der Kräfte oder Gebiete wird ſich da und dort machen laſſen, wir beſtreiten das nicht; iſt aber da und dort nur ein relativer, in höherer Einigung ſich aufhebender, an den man nicht den abſoluten Unterſchied von Leben und Tod, Seele und Seelenloſigkeit knüpfen kann. Oder will man es dennoch, ſo trifft man damit den Menſchen ſo gut wie die Erde.

Die ganzen Unterſchiede des Organiſchen und Unorganiſchen halten überhaupt nur ſo lange Stich, als man einen ganzen irdiſchen Organismus mit einem Stück der ganzen Erde vergleicht. Kann man aber aus einem ſolchen ſchiefen Vergleiche triftige Schlüſſe ziehen? Dennoch zieht man Schlüſſe, wenn auch keine triftigen, daraus, indem man den Vergleich eben nicht anſtellt, die Frage nach Leben und

Seele der Erde zu unterſuchen, ſondern die vorgefaßte Entſcheidung um jeden Preis zu rechtfertigen.

Doch es iſt genug gegen die unlebendige Auffaſſung der Erde geſagt; thun wir jetzt einige Vorblicke in die Weiſe, wie wir ihre Lebendigkeit faſſen werden; für jetzt erſt in vorweiſenden erläuternden Bildern; bald werden wir die Sache directer faſſen.

Betrachten wir nochmals eine Pflanze. Wir ſehen, die Blätter derſelben gleichen ſich ungefähr, die Blüten gleichen ſich ungefähr. Mit allen Pflanzen der Erde iſt es ſo. Du fragſt: wie möchte die Pflanze einer größern überirdiſchen Welt beſchaffen ſein? Wird es auch wieder eine Pflanze wie in unſerer kleinen Welt ſein, wo die Blätter ſich ungefähr gleichen, die Blüten ſich ungefähr gleichen? Aber haben ſich nicht ſchon alle einſeitige Möglichkeiten erſchöpft in unſerer niedern Pflanzenwelt? Was gewönnen wir damit, als eine neue ähnliche Einſeitigkeit in der höhern. Ich denke mir vielmehr, die höhere Pflanze wird aus tieferem Grunde des Naturlebens emporgewachſen, und mit dem Charakter einer ganz andern Totalität, im Stande ſein, aus ihrem Saamenkorn nicht blos dieſe oder jene Seite, ſondern alle verſchiedenen Seiten des pflanzlichen Lebens und Strebens in wechſelſeitiger Ergänzung zu entfalten. Wohlan, die Erde iſt eine ſolche höhere Pflanze, nur daß ſie nicht blos alle Seiten des irdiſch pflanzlichen, ſondern auch alle Seiten des irdiſch thieriſchen und irdiſch menſchlichen Lebens zugleich entfaltet. Es iſt eine Pflanze, gepflanzt in das lichte Aetherbeet des Himmels, Wurzel treibend nicht in

das unorganiſche Reich von Erdreich, Waſſer und Luft hinein, ſondern wie wir's ſchon betrachtet, dies ſelbſt zur Wurzel habend; das Organiſche als Blatt und Blüte.

Es giebt aber in dem großen Garten des Himmels nicht blos Eine, ſondern tauſend und abertauſend ſolche höhere und ſich in höherem Sinne ergänzende Pflanzen, deren jede nach ihrem Standpunct ſo gut anders wächſt und blüht, als die Pflanzen auf der Erde; das ſind die verſchiedenen Geſtirne. Und Gott iſt der ganze Baum des Lebens, aus dem alle gewachſen und an dem noch alle hängen.

Ein Bild, nichts weiter, Pflanze für Erde; denn im Grunde iſt die Erde doch keine Pflanze, weil ſie die Pflanzen ſelber in ſich hat, und die Thiere dazu. Wie nun überall Extreme ſich berühren, ſo ſind ſchon die niederſten irdiſchen Geſchöpfe Weſen, worin ſich thieriſche und pflanzliche Charaktere begegnen. Wer kann mir daraus ſagen, wie das höchſte irdiſche Weſen wird beſchaffen ſein? Sie werden ſich eben wieder darin begegnen, nur mit dem Unterſchiede, daß ſie ſich nicht mehr wie dort unklar miſchen, unentwickelt blöde verſchmelzen, ſondern klar in den größten Reichthum der Entwickelung auseinanderlegen. Dieſes vollkommenſte irdiſche Weſen iſt die Erde ſelbſt.

Gewöhnlich meint man zwar, der Menſch ſei das höchſte irdiſche Weſen; aber kann es auch viele höchſte Weſen geben? Wir treiben ein Heidenthum mit uns ſelber, und verehren uns als Götzen ſtatt des einigen Erdengottes, der Erde. Obwohl wir in gewiſſer Beziehung auch wieder Recht haben, uns als höchſte irdiſche Weſen

zu betrachten, weil die Erde vielmehr ein himmlisches als selbst irdisches Wesen ist, da sie allen irdischen Wesen als himmlischer Hort und Träger übergeordnet ist. Wie sie es aber materiell ist, wird sie es geistig sein. Und wenn ein Mensch die ganze Erde beherrschte, obwohl es doch nie einen gegeben hat, von dem sich dies sagen ließe, wäre doch die Erde etwas Höheres als dieser Mensch, so wahr meine Seele etwas Höheres ist, als ein einzelner Gedanke in mir, von dem ich auch wohl uneigentlich und zeitweise sagen möchte, daß er meine ganze Seele beherrscht. Was anders thut der Mensch, als sein Moment zur Fülle der Entwickelung der Erde hergeben, ein im Hiersein kurzes kleines, und die Erde geht groß und ewig durch den Himmel.

Jeder Mensch ist wie ein lebendiges Wort, das blos seinen Sinn hat und fühlt, die Erde ist eine Rede, welche den Sinn aller dieser Worte, aber noch etwas Höheres als diesen Sinn der einzelnen Worte hat und fühlt, einen Sinn, der in den Beziehungen und der Geschichte der Menschheit, ja mehr als hierin waltet, denn Menschen und Thiere sind blos wie die Hauptworte dieser Rede, und wie viel geht noch sonst in die Rede ein. Dazu hat die Zusammenstellung der Worte so viel Antheil am Sinne, als die Worte selbst, ja in ihr liegt eben der höhere Sinn, dessen kein einzelnes Wort allein mächtig zu werden vermag.

Das Bild trifft freilich, wie alle Bilder, blos von einer Seite, denn des Menschen Geist hat ja nicht blos wie ein Wort seinen eignen Sinn, sondern faßt den Sinn der ganzen Erde, ja der ganzen Welt auf; aber doch eben nur in seinem Sinne, und jeder

in einem andern Sinne, und alle dieſe verſchiedenen Sinne gehen in einen höheren Sinn ein; eben wie der Sinn verſchiedener Worte in den einer Rede. Dies einfache Verhältniß läßt ſich durch das einfache Bild immerhin erläutern. Mehr aber muß man nicht darin ſuchen.

Auch darin fehlt das Bild: in einem einzigen unſerer Worte kann ſich nicht wohl eine Reflexion über die ganze Rede ausſprechen. Aber ein Menſchengeiſt kann auch über die ganze Geſchichte des Geiſtes, dem er angehört, reflectiren. Indeß, wollen wir das Bild hiezu preſſen, brauchen wir blos ſtatt eines unſrer Worte ein amerikaniſches zu nehmen, wo jedes Wort ein Satz iſt. Zwar läßt ſich in der kurzen Reflexion eines Satzes nicht das Weſen der ganzen Rede, aber eben ſo wenig in der kurzen Reflexion eines Menſchengeiſtes über den höhern Geiſt das Weſen dieſes ganzen Geiſtes oder ſeiner Geſchichte erſchöpfen. Beides erſchöpft ſich nur ſelbſt.

Freilich, daß der Menſch ſich als ſelbſtſtändiges Weſen fühlt, ſcheint uns nicht dazu zu paſſen, daß ſein Geiſt in einem höhern Geiſte aufgeht. Doch wer ſagt, daß er darin aufgeht. Geht doch auch ſein Leib nicht im Leibe der Erde auf, trotzdem, daß er ihm untrennbar angehört. Vielmehr individualiſirt ſich der höhere Geiſt und Leib durch den Menſchen. Ein höheres Weſen von höherer Selbſtſtändigkeit als wir hat auch verhältnißmäßig ſelbſtſtändigere Glieder oder Momente als wir, das ſind wir ſelbſt. Betrachten wir nur unſre Selbſtſtändigkeit, was wir davon haben, nicht als einen Raub, ſondern als eine Seite der höhern Selbſtſtändigkeit. Wie Chriſtus ſagt: ich und der Vater ſind eins; d. h. ſeine Macht iſt des Vaters Macht, doch zergeht er nicht im Vater. In demſelben Verhältniſſe ſtehen wir alle zu einem Höhern, denn wir ſind; obwohl wie einzelne Anſchauungen, Gedanken und Empfindungen in uns gegen die Richtung, ja den Willen

unſers ganzen Geiſtes gehen können, doch ſind ſie in uns, es ſo auch mit uns in dem höhern und dem höchſten Geiſte iſt, und in ſo fern ſind wir nicht alle ſo einig mit dem höhern und höchſten Geiſte wie es Chriſtus war. Der ganze Unterſchied unſrer Vorſtellung von der gewöhnlichen iſt zuletzt nur der, daß wir unſre Selbſtſtändigkeit ſtatt als äußere Gabe von einem Höhern, als innerliche Habe in einem Höhern beſitzen ſollen. Fahren wir aber damit ſchlechter? Abſolut ſelbſtſtändig iſt überhaupt nichts in der Welt, außer Gott; ſonſt giebts nur Grade relativer Selbſtſtändigkeit.

In der That, wie ſelbſtſtändig wir uns immer dünken mögen, liegt doch unſre Abhängigkeit nach leiblicher und geiſtiger Beziehung in tauſend Richtungen klar genug vor, ſind alle unſre Selbſtſtändigkeiten näher beſehen doch nur der Ergänzung bedürftige und ohne ſolche halt- und bedeutungsloſe Einſeitigkeiten. Jeder Menſch, und jedes Thier und jede Pflanze dazu, erfaßt und erfüllt in ſeiner beſondern Weiſe des irdiſchen Seins, auf ſeinem beſondern irdiſchen Standpunct, mit allem, was es für ſich weiß, will, denkt, empfindet, erſtrebt, nur eine beſondere Seite von der ganzen ſich wechſelſeitig fodernden und nur durch den Wechſelzuſammenhang beſtehenden Fülle der irdiſchen Exiſtenz, der Möglichkeit deſſen, was überhaupt auf dem individuellen Standpunct der Erde andern himmliſchen Standpuncten gegenüber gewußt, gewollt, gedacht, empfunden, erſtrebt werden kann. Und es ſollte keine geiſtige Einheit geben, in der ſich dieſe geiſtigen Einſeitigkeiten einigen, kein geiſtiges Ganze, wozu ſie ſich er-

gänzen? Große und geſonderte himmliſche Standpuncte ſind da, Weſen ſind da, groß und ganz, die darauf ſtehen, wir glauben ſonſt gern an höhere himmliſche Weſen, und wir wollten in Widerſpruch mit unſrer Anſchauung und unſerm Glaubensbedürfniß nur an die Splitter dieſer Weſen glauben? In jenen Weſen nur geiſtige Sammelſurien ſehen, indeß wir in den Menſchen geiſtige Einheiten ſehen, verwechſelnd größere Einſeitigkeit mit größerer Einheit.

Iſt denn der Stral aus dem Kreiſe einer Roſette, das Blatt aus der Fülle einer Roſe ein einigeres und ſelbſtſtändigeres Ganze, als es die ganze Roſette, die ganze Roſe iſt? Und iſt nicht die Erde die Roſette, Roſe aller ihrer Geſchöpfe, die, aus ihrem Kreiſe, von ihrem Stiele abgeriſſen, nichts mehr bedeuten? Fühlt aber der Stral, das Blatt ſeine einſeitige Stellung in der Roſette, der Roſe, ſoll nicht auch die Roſette, die Roſe der allſeitigen Stellung ihrer Stralen, ihrer Blätter inne werden; oder ſoll es nur geiſtige Blätter, Stralen, nicht auch eine geiſtige Roſette, Roſe geben? Oder iſt die Materie allein der höhern Einigung fähig? Iſt ſie es nicht vielmehr überall eben nur durch den Geiſt?

Nur gar zu leicht verwechſeln wir, wie im Leiblich-Organiſchen, ſo im Geiſtigen, die Unterſcheidung mit einer Scheidung. Aber daß wir uns geiſtig von einander unterſcheiden können, bringt noch nicht mit ſich, daß wir auch geiſtig von einander geſchieden ſind, da vielmehr derſelbe höhere Geiſt, der uns in ſich unterſcheidet, und in dem wir uns demgemäß unterſcheiden, unſere

Verknüpfung zugleich so gut vermittelt, als mein Geist das zugleich verknüpft, was er in sich unterscheidet, und was sich demgemäß in ihm unterscheidet. Freilich unterscheiden sich unsre Geister in ganz anderm höhern und selbstbewußtern Sinne im höhern Geiste und werden von ihm unterschieden, als ich meine Gedanken unterscheide und als sich meine Gedanken in mir unterscheiden, aber gerade die höchsten und bewußtesten geistigen Unterscheidungen kommen nur aus der höchsten und bewußtesten verknüpfenden geistigen Einheit, widersprechen also nicht einer solchen, sondern beweisen dafür.

Schließt denn überhaupt irgend Sonderung in Individualitäten die Verknüpfung in einer höhern Individualität aus? Setzt sie nicht vielmehr überall solche voraus? Wie individuell ist die Säule des Tempels gestaltet, geartet in Bau, Schmuck, Zweck, anders geartet als alle andern Glieder des Tempels; doch ist sie nur ein untergeordnetes Glied des ganzen Tempels, mittragend am Ganzen, wie gehalten vom Ganzen, mehr scheint es seinetwegen, als ihretwegen da; doch was wäre auch der Tempel ohne die Säulen? Jeder Tempel aber ordnet sich wieder als Glied dem ganzen Bauwerk der Kirche ein, das sich in tausend einzelne Kirchen, und Menschen, und Schriften und Handlungen gliedert, und im Zusammenhang des Sichtbaren einen unsichtbaren Zusammenhang des Geistigen trägt, wovon der Tempel auch sein individuelles Theil hat. Der Mensch ist die Säule, die Erde der Tempel, die allgemeine Kirche Gott. Jede höhere Individualität ist das Band der niederen Individualitäten. Gott ist die

höchſte Individualität oder auch keine, wie Extreme ſich überall berühren, Band und Träger aller Individualitäten, in ſich einiger und ſelbſtſtändiger als alle, ſich aber von keiner mehr unterſcheidend, weil ſelber alle in ſich unterſcheidend.

Betrachten wir unſer Auge, unſer Ohr; jenes ſieht nicht, was dieſes hört, dieſes hört nicht, was jenes ſieht. Jedes hat ſein Reich für ſich. Was weiß mein Ohr von der Farbe, was thut es mit Farbe. Farben und Töne ſelbſt miſchen ſich weniger als Oel und Waſſer. Ein Ton hat ein Verhältniß zum andern, verſteht ſich mit dem andern, ſie machen etwas zuſammen; der Ton c giebt mit dem Ton e eine Terz, aber was giebt der Ton c mit der Farbe blau. Und auch die Farben haben ein Verhältniß zuſammen, in einem Garten, einem Kleide, einem Geſicht, einem Gemälde; welche Augenweide liegt in der ſchönen, welcher Mißſtand in der häßlichen Zuſammenſtellung; jede Farbe wirft einen Schein auf die Nachbarfarbe und empfängt einen Schein von der Nachbarfarbe; ſchickt ſich's oder ſchickt ſich's nicht, fragt ſich der Maler; aber kann er auch fragen, ſchickt ſich dieſer Ton zu dieſem Gemälde oder nicht? Die ganze Frage ſchickt ſich nicht. Der Ton will ein- für allemal zur Farbe nicht ſcheinen und die Farbe zum Ton nicht klingen. So ganz für ſich iſt das Reich der Farben, ſo ganz für ſich iſt das Reich der Töne; jedes abgeſchloſſen in ſich, in ſich verkehrend und dem andern fremd, ſcheinbar ohne Brücke des Verſtändniſſes zwiſchen beiden.

Giebt es wohl zwei menſchliche Individuen, deren Individualität im geiſtigen Gebiete ſo weit abwiche, die ſo

rein gegen einander abgeſchloſſen wären, ſo gar keine Brücke des Verhältniſſes und Verſtändniſſes zu einander hätten oder zu haben ſchienen, als hier die Gebiete der Farben und Töne. Verhalten ſich nicht Menſchen zu Menſchen viel eher zu einander wie Farben zu Farben, wie Töne zu Tönen? ſie machen, ſie geben doch etwas mit einander.

Und dennoch iſt das ganze Reich der Farben und das ganze Reich der Töne durch einen höhern Geiſt in uns verknüpft, die Farbe weiß nichts vom Tone, der Ton nichts von der Farbe, aber ich, der höhere Geiſt weiß von Ton und Farbe zugleich, und fühle und denke und ſehe ſie in Beziehungen, die weder in das Ton- noch das Farbenreich fallen, die nur in mich fallen. Und ſo mögen immerhin auch die menſchlichen Geiſter, deren jeder auch ein ganzes Reich, wie Ton- und Farbenreich, ſich noch ſo individuell gegen einander abſetzen, ja in gewiſſer Beziehung ſich gegen einander abſchließen, obwohl es doch viel mehr offenkundige Vermittlungen zwiſchen ihnen giebt, als zwiſchen Tönen und Farben, ſo wird auch dies nicht hindern, daß es einen höhern Geiſt gebe, der um ſie alle zugleich weiß, und ſie in Beziehungen fühlt und denkt, die über alle hinausgreifend in ihn ſelber fallen.

Der höchſte Geiſt, der Geiſt des Ganzen, iſt Gott; aber giebt es einmal eine Gliederung des Höhern zum Niedern, ſo wird der Leib, deß unſer Leib ein Theil, der viel ſelbſtſtändiger andern ſeines Gleichen gegenüber tritt, als unſer Leib andern Menſchenleibern, auch einen ſelbſtſtändigern Geiſt einſchließen, durch und in dem der unſre ſich Gott einverleibt. Faſſen wir es nur nicht ſo, als ob

dieſe uns übergeordnete Individualität nun als ſcheidendes Zwiſchenweſen zwiſchen der unſern und der göttlichen ſtände. Die Säule, die im Tempel ſteht, wird durch ihn nicht von dem allgemeinen Bau der Kirche geſchieden, ſondern durch ihn ſelbſt ihm einverleibt. Das Bild, was meinem Auge angehört, gehört darum nicht weniger mir ſelber an; weil ja auch das Auge mein iſt. Alſo ſteht auch die Erde nicht wie eine Mauer zwiſchen uns und Gott, ſondern iſt das Beet, auf dem wir alle in Gott eingepflanzt ſind. Nur der Ausdruck, daß die Erde ein Zwiſchenweſen zwiſchen uns und Gott ſei, kann einen Irrthum verſchulden; aber es giebt hier gar kein Zwiſchen, als das der Betrachtung. Wir können das im Materiellen wie Geiſtigen verfolgen.

Indem ich ein Theil der Erde bin, bin ich ein Theil der Welt, und es iſt nicht nöthig, daß ich meine Beziehungen zum Weltganzen überall erſt durch die übrige Erde hindurch gewinne, da ich vielmehr als Theil der Erde auch ihre Beziehungen zum Weltganzen unmittelbar mit theile, ja ſolche ſelbſt mit vermitteln helfe. Die Erde braucht meine Maſſe ſelbſt mit, ſich durch den Himmel zu ſchwingen, geſtaltet in meinem Auge das Sonnenlicht zum Bilde; ich bin, obwohl einer ihrer kleinſten, doch einer ihrer wichtigſten Vermittler mit dem Himmel. Und ſo ſteht auch mein Geiſt zum Geiſte der Welt darum in keiner weniger unmittelbaren Beziehung, daß er dem Geiſt der Erde angehört, trägt vielmehr ſelbſt bei, die Beziehungen dieſes Geiſtes zu Gott zu vermitteln.

Denke dir einmal einen Teich, in den eine Menge

Steine oder Tropfen geworfen ſind. Der Teich iſt ganz bunt von Wellencirkeln, alle Cirkel greifen in einander, doch verfließen nicht ineinander; eines jeden Triebkraft ſitzt in einem beſondern Mittelpuncte. Iſt's nicht ähnlich mit den Wirkungskreiſen, welche die lebendigen Weſen im irdiſchen Syſtem um ſich ſchlagen. Der Teich des Irdiſchen iſt ganz bunt davon, alle Wirkungskreiſe greifen in einander, doch verfließen nicht in einander, eines jeden Triebkraft ſitzt in einem beſondern Mittelpuncte. Du ſagſt: wohl, aber nun iſt des Teiches Bedeutung doch nur die einer trägen gleichgültigen Unterlage für die Wellencirkel; jeder Wellencirkel hat ſeine Einheit für ſich; aber der Teich hat keine Einheit ſeiner Cirkel, ein zerſtreutes Leben durch die Cirkel, kein einiges Leben für ſich und durch ſich; ſo mit dem Teiche des Irdiſchen und den Wellenſchlägen, welche von den beſeelten Weſen dahinausgehen.

Und ich erwiedere: ja genau ſo wär's, wenn wirklich Menſchen und Thiere in den Teich des Irdiſchen ſo von Außen geworfen wären, wie Steine oder Tropfen in den Teich, zufällig, ohne daß er etwas dazu oder davon thäte. Nun aber, der Teich des Irdiſchen hat ſich ſo in ſich ſelbſt erſchüttert, daß die Wellencirkel ihres Lebens und Webens aus ihm entſtanden ſind und fort und fort entſtehen, und alles Entſtehen, Regen und Bewegen ſteht in ſolchem Zuſammenhange, ſo tiefer durchgreifender Beziehung zu einander, daß unſre eigne Vernunft in Mitten dieſes Spiels nicht ſatt werden kann, es abzuſpiegeln; das iſt ein Teich ganz andrer Art; und Alles nun auch anders an ihm zu faſſen. So iſt es zu faſſen: wie ich

Bilder und Gedanken emporwerfe im Gehirn; mein iſt die Einheit und die Kraft und das Wiſſen und Wirken aller dieſer Bilder und Gedanken; ſo wirft die Erde ihre lebendigen Seelen und deren Geſchicke empor; ihre iſt die Einheit und die Kraft und das Wiſſen und das Wirken aller dieſer Seelen und Seelengeſchicke; der leibliche Wellenſchlag trägt dabei den geiſtigen. Die ganze Erde ſelbſt aber iſt nur wie ein großer Tropfen, emporgeworfen im Meere des Weltalls, ein Mittelpunct einer großen Selbſterſchütterung deſſelben, da der Geiſt Gottes nicht darüber, ſondern darin fährt. Und alle Geſtirne ſind ſolche Tropfen, ſolche Mittelpuncte geiſtiger und leiblicher Erſchütterung zugleich; und Gottes iſt die Einheit und die Kraft und das Wiſſen und Wirken ihrer aller.

Umgekehrt betrachtet treibt der Stamm des göttlichen Geiſtes die Geiſter der Geſtirne wie Aeſte hervor, dieſe die Geiſter ihrer Geſchöpfe wie Zweige, dieſe die Gedanken wie Blätter; jedes Geiſtige heftet ſich an etwas Leibliches, denn ſelbſt unſre Gedanken können nicht gehen, ohne daß etwas in unſerm Gehirn mitgeht, und Gottes Gedanken können nicht gehen, ohne daß etwas in ſeinen Welten mitgeht, ja ſeine Gedanken drücken ſich im Weltgang aus. Jedes Geiſtige hat das unmittelbare Bewußtſein alles deſſen, was es hervortreibt und was ſich hieraus weiter hervortreibt, aber nicht das Bewußtſein deſſen, von dem es hervorgetrieben wird, noch deſſen, was mit ihm zugleich nachbarlich hervorgetrieben wird, denn in dem Act des Hervortreibens liegt der Act des Bewußtwerdens ſelbſt. Jeder Geiſt weiß unmittelbar um ſeine Erzeugniſſe und

weiß unmittelbar nur um ſie, und er ſtößt ſeine Erzeugniſſe nicht von ſich, ſondern die frühern Erzeugniſſe werden ihm Grundlagen fernerer Erzeugung. So weiß der Geiſtesſtaum der Welt um alles Treiben ſeiner Aeſte, Zweige und Blätter zugleich, da dieſe eben nur die Theile ſind, in die er ſich ſucceſſiv entfaltet, aber die Aeſte wiſſen unmittelbar nur jeder um das Treiben ſeiner Zweige und Blätter, und jeder Zweig nur um das ſeiner Blätter. D. h. Gott weiß Alles, was in den Seelen der Geſtirne, die Geſtirne Alles, was in den Seelen ihrer Geſchöpfe, die Geſchöpfe Alles, was in ihren eigenen Gedanken vorgeht.

Ich habe manchmal einen Ameiſenhaufen und Bienenkorb betrachtet, und mich gefragt, was bindet doch die unverſtändigen Ameiſen und Bienen zu ſo zweckmäßigem Handeln zuſammen. Ich habe von großen Schmetterlings- und Raupenzügen geleſen, wo immer ein Individuum hinter dem andern fliegt oder kriecht, und mich gefragt, was treibt doch dieſe Thiere ſo Alle nach einer Richtung? Die Seelen der einzelnen Thiere erklären's nicht. Sieht nicht vielmehr das Ganze aus wie das Getriebe einer einigen Seele? Wo aber ſitzt ſie? Im Ameiſenhaufen, im Bienenſtocke? Aber der Ameiſenhaufen wird erſt zuſammengetragen von den Ameiſen, die Waben erſt gebaut von den Bienen, die Ameiſen zerſtreuen ſich zwiſchen allen Wurzeln, die Bienen fliegen zu allen Blumen, die Raupen und Schmetterlinge kriechen und fliegen über das Land. Wenn die Seele irgendwo ſitzt, ſo kann ſie nur in dem ſitzen, was alles dies befaßt, in dem alles dies kriecht und fliegt,

und wächſt und liegt und ſteht, Ameiſen, Bienen, Blumen, Land, Ameiſenhaufen und Bienenſtöcke. Und das iſt unſre Erde. Im weitern Sinne die Welt; aber zunächſt doch unſre Erde, da ſchließt ſich doch alles dies zunächſt ab- und zuſammen, mehr, als ſich unſer eigner Leib ab- und zuſammenſchließt. Da alſo wird das liegen, was alle jene Weſen theils miteinander, theils gegen einander treibt. Man nennt es bewußtlos, was ſie treibt. Das heißt den Fahrenden bewußtloſer als Kutſche und Pferde erklären.

Iſt es anders mit den Menſchen, als mit Ameiſen, Bienen, Raupen, Schmetterlingen. Werden ſie nicht auch getrieben nach Zielen, die kein Einzelner geſetzt hat; jeder arbeitet nach ſeiner Weiſe, nach ſeinem Wiſſen und Kräften daran mit; aber ſein Wiſſen und ſeine Kräfte dienen nicht, das Ziel zu verrücken, das über allen Einzelheiten ſchwebt, ſondern tragen nur bei, es zu erfüllen. Die ganze Menſchheit iſt eine Einheit nicht durch ſich ſelbſt, ſondern nur durch Vermittelung des ganzen Erdenreiches.

## III. Vergleichende physische Erd- und Himmelskunde.

Lassen wir jetzt einmal die Seelenfrage eine Zeitlang ruhen, und beschäftigen uns vor Allem erst damit, die materiellen Verhältnisse der Erde etwas genauer aus den für uns bedeutsamen Gesichtspuncten zu betrachten. Nur um den Leib der Erde soll es sich jetzt handeln; erst später wollen wir auf die Frage zurückkommen, ob wir in diesem Leibe die Zeichen der Seele nicht vermissen. Das Haus muß erst geordnet sein, bevor die Bewohnerin kann einziehen wollen. Und so viel und vielerlei Ordnung man schon in das Haus gebracht hat, war es doch immer nicht die, mit der eine Seele darin bestehen kann.

Aber läßt sich denn die Erde überhaupt als ein Leib darstellen? Gewiß nicht ganz als ein Leib wie unsrer, aber doch in vielen Beziehungen. Achten wir also sowohl auf die Aehnlichkeiten, als die Verschiedenheiten; und sehen später zu, wohin sie weisen, indem wir uns schon jetzt erinnern, daß, um aus Leiblichem auf Geistiges zu schließen, die Analogie mit dem, woran sich in uns selbst das Geistige knüpft, das wichtigste, ja in letzter Instanz einzige

Fundament iſt. Nur daß freilich nicht jede Aehnlichkeit mit unſerm Leiblichen das Daſein, noch jede Verſchiedenheit die Abweſenheit einer Seele beweiſen kann.

Die Haupt-Aehnlichkeiten der Erde mit unſerm Leibe liegen in folgenden Puncten: Alle Materie der Erde (des irdiſchen Syſtems) bildet wie die unſers Leibes ein in ſich continuirlich zuſammenhängendes, durch eine beſtimmte Geſtalt äußerlich abgeſchloſſenes, durch ein Wirken von Kräften und durchgreifende Zweckbeziehungen innerlich verknüpftes, Ganze, was andern ähnlichen, obwohl auch wieder individuell davon verſchiedenen, Ganzen (andern Weltkörpern), im Weltraume ähnlich gegenüberſteht, als wie unſer Leib auf der Erde ſelbſt andern ähnlichen, doch auch wieder individuell davon verſchiedenen, Leibern.

Wie unſer Leib beſteht die Erde aus feſten, flüſſigen, dunſtigen, luftigen und unwägbaren Stoffen in mannichfachen Verbindungen und Verwickelungen, und gliedert und untergliedert ſich in eine Mannichfaltigkeit größerer und kleinerer, theils einfacher, theils zuſammengeſetzter, Beſtandſtücke, Formtheile, als da ſind: der wahrſcheinlich geſchmolzene Inhalt der Erde, die feſte Schaale darum, das Meer, die Atmoſphäre, das organiſche Reich, hierin das Pflanzenreich, Thierreich, die Menſchenwelt, hierin die einzelnen Pflanzen und Thiere und Menſchen; ohne eine wahre Trennung von all' dem, da vielmehr all' das im Ganzen der Erde unlösbar zuſammenhängt.

Wie bei uns giebt bei der Erde ein feſtes Gerüſt einem Spiele beweglicher Theile Anſatz und Form; und bleiben im Spiele der beweglichen Theile die Hauptzüge

dauernd und feſt, die Richtung und Weiſe der Ebbe und Fluth, die Hauptſtrömungen des Meeres, der Flüſſe und Winde, Alles, was mit dem Wechſel von Jahres- und Tageszeiten zuſammenhängt, die Art, wie die Proceſſe des organiſchen und unorganiſchen Reichs, der Pflanzen- und Thierwelt in einander greifen, die allgemeinſten Hergänge in Pflanzen- Thier- und Menſchenwelt ſelbſt; indeß Mannichfaltigkeit, Freiheit, Wechſel in der Ausarbeitung und den nähern Beſtimmungen dieſer Grundzüge waltet, um ſo mehr, je mehr wir ins Einzelne und Feine gehen.

So giebt bei uns das Knochengerüſt einem Spiele beweglicher Theile Anſatz und Form, ſind alle Muskelbewegungen durch dieſen Anſatz feſt bedingt, bewegt ſich das Herz nach dem Rhythmus des Pulſes, geht der Blutſtrom ſeinen beſtimmten Gang im Ganzen, nimmt der Athem ſeine beſtimmten Wege, folgt der Stoffwechſel ſeinen allgemein beſtimmten Regeln, ſind beſtimmte Bahnen im Gehirn gezogen; aber im Einzelnen wechſelt das Muskelſpiel und der Herzſchlag tauſendfach, die Adern ſind bald voller, bald leerer, die einzelnen Blutſtrömchen und Blutkörperchen laufen bald ſo, bald ſo, der Athem dringt bald mehr in dieſe, bald in jene Lungenzellen, geht bald langſamer bald leiſer, der Stoffwechſel ändert in tauſend feinen Variationen, und wer mag die Freiheit des Spieles im Gehirn ermeſſen. Dieſe Freiheit, dieſer Wechſel, iſt ſelbſt ein Theil der Freiheit, des Wechſels der Erde, das Regelmäßige und Feſte in uns iſt ſelbſt ein Theil des Regelmäßigen und Feſten der Erde.

Das ganze Spiel der Proceſſe der Erde iſt wie das

unſeres Leibes räumlich in größere und kleinere Kreisläufe, zeitlich in größere und kleinere Perioden gegliedert; und wiederum ſind die Kreislaufs- und periodiſchen Erſcheinungen unſers Leibes nur untergeordnete Abzweigungen der allgemeinen Kreislaufs- und periodiſchen Erſcheinungen der Erde.

Wie der Menſch ſteht die Erde in Wechſelwirkung mit einer Außenwelt, und unterliegt bei ihren äußern Bewegungen wie innern Proceſſen der Mitbeſtimmung durch dieſelbe, ſchließt ſich aber dabei durch die eigenthümliche Art ab, wie ſie theils ihre innern Wirkungen verknüpft und vollzieht, theils gegen die äußern Einwirkungen reagirt, und charakteriſirt ſich eben dadurch als ein individuell geartetes Weſen den andern Himmelskörpern gegenüber, wie der Menſch andern irdiſchen Geſchöpfen gegenüber.

Die Erde zeigt ferner in ſofern einen ähnlichen Entwickelungsgang wie unſer Leib, als ſie (nach den jetzigen kosmogoniſchen Vorſtellungen) zu einer gewiſſen Zeit aus einer größern materiellen Sphäre, deren Theil ſie früher war, heraus geboren worden iſt, ſich durch innere Kräfte ſelbſt geſtaltet und in Hauptmaſſen gegliedert hat, und nach Bildung ihrer Hauptgeſtalt und Sonderung ihrer Hauptmaſſen fortwährend thätig iſt, ihre Geſtalt in feinern Beſtimmungen fortzubilden, ihre Maſſen ferner aus- und durchzuarbeiten, in welcher Beziehung ſowohl in ihrem Innern als an ihrer Oberfläche Kräfte beſtändig thätig ſind, wodurch Stoffe beſtändig hin- und wiedergeführt, immer neue Formen und Formänderungen erzeugt werden.

Sowohl die erſte Bildung als die ganze Entwickelung und Fortbildung des organiſchen Reiches, wie Alles, was durch die Thätigkeit der Menſchen und übrigen organiſchen Weſen auf der Erde ſich geſtaltet, fallen ſelbſt dieſer Forteutwickelung anheim, ſofern es anfangs noch kein organiſches Reich mindeſtens in der Form, wie wir es jetzt kennen, auf ihr gab. Alles aber, was ſich ſo aus der Erde hervorbildet, trennt ſich eben ſo wenig, als was ſich an und in unſerm Leibe hervorbildet, ab von ihr; iſt vielmehr immer nur etwas, was ſich in und an ihr neu unterſcheiden läßt, als daß es ſich von ihr ſchiede.

Wie bei uns, erſcheint bei der Erde eine in gewiſſer Beziehung beſonders unterſcheidbare obwohl nicht davon ſcheidbare Sphäre als bevorzugter Träger pſychiſchen Lebens und Vermittler von Verkehrsbeziehungen mit der Außenwelt. Bei uns iſt es die, hauptſächlich nach Oben (ins Gehirn) und Außen (in Haut und andere Sinnesorgane) verlegte Sphäre des Nervenſyſtems und der damit zuſammenhängenden Sinne; bei der Erde iſt es die zugleich äußere und obere Sphäre, welche das organiſche Reich und hierunter die Menſchheit mit allen Wechſelthätigkeiten und Verkehrsbeziehungen derſelben unter einander und zur himmliſchen Außenwelt enthält.

Während nun nach allen dieſen Beziehungen die Erde die größte, ſchlagendſte Aehnlichkeit mit unſerm Leibe zeigt, ſo zeigt ſie aber andrerſeits nach andrer Beziehung auch die größten, ſchlagendſten Verſchiedenheiten von ihm, die jedoch alle an einem Hauptumſtande hängen, dem nämlich, daß unſer Leib ſelbſt eben ſeinen Stoffen wie ſeinen Thätigkeiten

nach nur als ein Glied in das ganze Syſtem der Stoffe und Thätigkeiten der Erde eingeht; als eins der kleinſten, beſonderſten, aber zugleich als eins der verwickeltſten, ausgearbeitetſten, oder vielmehr wirklich als das verwickeltſte, ausgearbeitetſte.

Ein Glied muß nun zwar in vieler Beziehung dem Ganzen gleichen; aber in andrer kann es ihm nicht gleichen, dies liegt im Verhältniß des Gliedes zum Ganzen; ſo hängen Aehnlichkeiten und Verſchiedenheiten im Grunde an einer Wurzel.

Das Erſte, daß wir eins der kleinſten beſonderſten Glieder der Erde ſind, bringt als Unterſchiede der Erde vom Menſchen mit ſich, daß die Erde im Ganzen betrachtet großartiger, gewichtiger, gewaltiger, dauerhaftiger nach Umfang, Maſſe, Kräften und Beſtand, demgemäß größere Kreisläufe umſpannend, größeren Entwickelungsepochen unterliegend, durch weitergreifende Zwecke gebunden, höheren Individualitäten in höherm Sinne gegenüberſtehend, im Einzelnen betrachtet aber mannichfaltiger, vielſeitiger, vielgliedriger und abgeſtufter, demgemäß auch reicher an Unter-, Ueber- und Neben-Ordnungen, an beſondern Vermittelungen und Beziehungen, und durch mannichfaltigere und tiefergreifende Unterſchiede in Verhältniß zu andern gegenüberſtehenden Individualitäten charakteriſirt iſt.

An dieſen wirklichen Unterſchieden hängen dann früher betrachtete ſcheinbare. Weil wir als kleiner Theil der Erde ſie nicht ſo leicht im Ganzen zu überſchauen vermögen, als unſern Leib, ſuchen wir durch Ueberſchauung des kleinen aber todten Abbildes oder Zerlegung ihres Ganzen in

Einzelnheiten ihrer Auffaſſung beizukommen, und ſo geht die Aehnlichkeit des Lebens im Ganzen, die ſie mit uns doch wirklich nach ſo vielen Beziehungen hat, für die Betrachtung vollends verloren.

In Betreff deſſen, daß die Erde ſo viel in ſich hat, was der Menſch außer ſich hat, findet faſt ein geradezu verkehrtes Verhältniß zwiſchen ihr und uns Statt. Die Erde ſchließt uns ſelbſt ganz in ihre Innenwelt ein, indeß wir ſie zwar nicht ganz, ſofern wir doch einen Theil derſelben bilden, aber faſt ganz als unſre Außenwelt ausſchließen, daher auch für ſie unzählich viele Außerverhältniſſe wegfallen müſſen, die uns zukommen, und viele Innenverhältniſſe ihr zukommen müſſen, die uns abgehen. Unſre Außenverhältniſſe, ſo weit ſie auf die Erde Bezug haben, werden nämlich ſelbſt für ſie zu Innenverhältniſſen, und gewinnen daher für ſie eine andere Bedeütung als für uns; der Wind, der uns äußerlich anweht, weht innerlich in ihr, das Meer, deſſen Wellenſchlag wir äußerlich ſehen, ebbt und flutet in ihr; der ganze Verkehr der Menſchen, wo jeder ſich immer durch den andern äußerlich beſtimmt findet, gehört zu ihren innern Bewegungen; die ganze Geſchichte der Menſchen, wo ein Geſchlecht immer das andre ablöſt, ein Menſch an die Stelle des andern tritt, gehört zu einem Fluß innerer Beſtimmungen, in dem ſie ſich immer als Ganzes forterhält; die ganze äußere Seite unſers Stoffwechſels gehört zu ihrem innern Stoffwechſel. Jeder von uns wird äußerlich nach einem ihm fremden Mittelpuncte gezogen, ſie ſchließt dieſen Mittelpunct als ihren ein; jeder von uns dreht ſich täg-

lich als peripheriſcher Theil der Erde um eine ihm äußere Axe, die Erdaxe, für ſie iſt dieſe Axe eine eigene innere. Wir haben bald Sommer und bald Winter, bald Tag und bald Nacht, bald Sturm und bald Stille; ſie hat immer Sommer und immer Winter, immer Tag und immer Nacht, immer Sturm und immer Stille; alles zugleich, nur an verſchiedenen Orten; alle Periodicität in dieſer Hinſicht bezieht ſich in ihr nur auf einen Wechſel des Orts, indeß ſie für uns ein Wechſel in der Zeit iſt.

Alles aber, was ſo über den Menſchen hinaus zur innern Weſensfülle der Erde gehört, trägt auch zu ihrer Machtvollkommenheit bei, indeß es zur äußeren Bedingtheit und Beſtimmtheit des Menſchen gehört, der ſich ſolchergeſtalt in allſeitiger äußerlicher Abhängigkeit von ihr zeigt, tauſenderlei Ergänzungen außer ſich zu ſuchen hat, wozu die Erde das in ſich Ganze iſt, dem tauſend äußere Gewalt geſchieht, wozu ſie die innerlich Gewaltige iſt. Er hat gar keinen vollkommen in ſich geſchloſſenen Beſitz und Kreislauf von Stoffen und Kräften wie ſie; nur durch Austauſch nnd Ergänzung ſeiner Stoffe und Kräfte mit der Erde vermag er ſich zu erhalten und jeder Verſuch des Abſchluſſes gegen ſie tödtet ihn. Wenn man einen Menſchen von der Erde nähme, er ſtürbe; aber die Erde ſtürbe nicht, ſie erſetzte ihn alsbald durch einen neuen. Wie er ihren erzeugenden und erhaltenden Kräften unterliegt, ſo ihren ſchädigenden und zerſtörenden, in Erdbeben, Stürmen, Gluten und Fluthen. Aber nur ihn ſchädigen und zerſtören ſie; dagegen ſeine Schädigung und Zerſtörung, anſtatt der Erde etwas anzuhaben, ſelbſt zu ihrem

innern Lebenswechſel gehört, vermöge deſſen ſie immer Altes wegſchafft, um es durch Junges und Friſches zu erſetzen; nicht anders, als es auch in unſerm Leibe geſchieht. Und ſo viel der Menſch wirthſchaftet auf der Oberfläche der Erde, iſt es nicht etwas, was er als Fremder über ſie vermag, ſondern etwas, was ſie über ſich ſelbſt vermag; jede Gewalt, die er äußerlich auf ſie zu üben glaubt, iſt nicht minder ihre eigne Gewalt; er kann ihr, als ihr Theil oder Organ, nichts thun, was ſie ſich nicht ſelber thut, dahingegen ſie ihm Unzähliges thun kann, was er nur von ihr leiden muß.

In all dieſem Betracht haben wir wohl Recht zu ſagen, die Erde ſei ein verhältnißmäßig weniger von äußern Mitbedingungen abhängiges, reiner auf ſich ſtehendes, mehr in ſich geſchloſſenes, vollſtändiger in ſich kreiſendes, im Ganzen alſo ſelbſtſtändigeres Geſchöpf als der Menſch, deſſen ganze Selbſtſtändigkeit, ſo weit er ſolche beſitzt, nur ein Theil, eine Seite ihrer Selbſtſtändigkeit iſt, dagegen die ihrige nach unzähligen Beziehungen über ihn hinausgreift, aus welchen ihm äußere Abhängigkeitsverhältniſſe erwachſen.

Zwar auch die Erde iſt kein abſolut ſelbſtſtändiges Weſen; ein ſolches iſt nur das den ganzen Gott tragende Weltganze. Die Erde hat noch ihre äußern Abhängigkeitsverhältniſſe von der himmliſchen Außenwelt, der ſie eingepflanzt iſt, nur ſteht ſie auf einer höhern Stufe der Selbſtſtändigkeit, als der Menſch, ſofern der Menſch dieſe ihre äußern himmliſchen Abhängigkeitsverhältniſſe theilt, nun aber noch darüber oder vielmehr darunter ſo viel

äußere irdiſche Abhängigkeitsverhältniſſe hat, die zu ihren innern Weſensbedingungen gehören. Die Erde wird durch die Anziehung der Sonne umgeſchwungen, der Menſch muß da mit, die Erde bedarf der Sonne zur Entwickelung des organiſchen Lebens, dazu gehört auch das Leben des Menſchen; die Erde verdankt ihr Zeitmaß den äußern Beziehungen zum Himmel, daher hat es auch der Menſch und eben durch ihn die Erde. In dieſer Beziehung hat alſo der Menſch vor der Erde nichts voraus, oder nur das voraus, wenn hierauf ein Voraus zu gründen, daß er als kleiner Theil der Erde auch ihre äußern Abhängigkeitsverhältniſſe vom Himmel nur von der Seite und zu dem Theile ſpürt, zu dem er eben in ſie eingeht. Weil er ihr Meer nicht in ſeinem Leibe hat, ſpürt er freilich auch nichts von ihrer Ebbe und Fluth, und weil er nicht mit ihrer grünen Pflanzenwelt bekleidet iſt, ſo ſpürt er deren Wachſen und Welken, den Wechſel des Sommers und Winters nicht ſo wie die Erde.

Da es einmal nur Stufen der Selbſtſtändigkeit giebt, ſo hat dann freilich auch der Menſch die ſeine, andern irdiſchen Geſchöpfen gegenüber, und es liegt ein neuer Unterſchied der Erde von dem Menſchen darin, daß ſie, im Ganzen ſelbſtſtändiger als er, nun auch ſelbſtſtändigere Beſtandſtücke oder Glieder hat, als er, da ſie ihn ſelbſt mit Thieren und Pflanzen darunter zählt, und da ſeine Glieder doch nicht wieder eben ſo ſelbſtſtändige Menſchen, Thiere, Pflanzen ſind. Nur iſt die Selbſtſtändigkeit, die er gegen ſeine Nachbargeſchöpfe hat, nicht mit einer ſolchen gegen die übergeordnete Erde ſelbſt zu verwechſeln.

Der andere Umſtand, daß der Menſch und die irdiſchen Organismen überhaupt die verwickeltſten und ausgebildetſten Glieder des Erdleibes ſind, bringt mit ſich, daß die Erde, nach ihren allgemeinſten Zügen ohne Rückſicht auf dieſe Glieder aufgefaßt, einfachere und klarer geordnete Verhältniſſe darbietet, roher gebaut und thätig ſcheint als dieſe Organismen, mit Rückſicht aber darauf und unter Mitbetracht des vorigen Umſtandes aufgefaßt, ſich als ein bei Weitem verwickelteres oder in höherem Sinne verwickeltes, tiefer ausgearbeitetes und lebendiger thätiges Ganze darſtellt, als irgend einer der ihr untergeordneten Organismen, ſofern die Erde ja nicht nur alle Verwickelungen der Menſchen-, Thier- und Pflanzenleiber und ihrer Proceſſe einſchließt, ſondern auch eine Verwickelung aller dieſer Verwickelungen unter ſich und mit dem unorganiſchen Reiche enthält, die ſich in den gegenſeitigen ſtofflichen Zweck- und Wirkungsbeziehungen der organiſchen Weſen theils unter ſich, theils mit der übrigen irdiſchen Welt kund giebt.

Wie einfach und geregelt iſt der Gang der Erde am Himmel, wie einfach ihre Drehung um ſich ſelbſt, wie einfach ihre Hauptform, wie einfach die Gliederung ihrer Hauptmaſſen. Wie unregelmäßig und verwickelt iſt dagegen Alles in Lebensgang, Form und Gliederung des Menſchen. Wenn wir aber deßhalb ſagen wollten, die ganze Erde ſei ein einfacheres und roheres Weſen, als wir, ſo wäre es derſelbe Irrthum, als wenn wir unſern Leib ein einfacheres und roheres Weſen, als ſeine verwickeltſten, ausgearbeitetſten Glieder, Auge oder Gehirn, nennen wollten.

Denn dieſe verwickeltſten Glieder tragen nicht nur ihre ganze Verwickelung zu unſerm Leibe bei, ſondern gehen nun auch noch Verwickelungen mit einander und mit den andern Organen in unſerm Leibe ein.

Wir verglichen früher das irdiſche Syſtem mit einem Geflecht, einem Knoten, deſſen Fäden ſtellenweis in kleinere Knoten, d. ſ. die einzelnen organiſchen Weſen zuſammenlaufen. Gewiß wird man auch einen ſolchen großen Knoten etwas in höherm Sinne Verwickeltes, Reicheres, mehr Ausgebildetes nennen, als alle kleinen Knoten, die in ihn eingehen, weil alle kleinen Knoten ſelbſt zu ſeiner Verwickelung, ſeinem Reichthum, ſeiner Ausarbeitung gehören. Aber freilich, wenn man die kleinen Knoten, und hiemit die wichtigſten Verknüpfungsglieder des großen Knotens wegdenkt, fällt er roh in ſeine Elemente auseinander, und ſo bezugslos zu den Organismen betrachten wir gewöhnlich das irdiſche Syſtem.

Verglichen wir andrerſeits die organiſchen Geſchöpfe der Erde mit Blättern und Blüten einer Pflanze oder eines Baumes, ſo kann ja der ganze Baum nichts Einfacheres und Roheres ſein, als ſeine Blätter und Blüten, da er vielmehr der ganze Compler derſelben ſelbſt, nur noch mehr als dieſer Compler iſt. Obwohl dies Bild blos halb zulänglich iſt. Denn die Abzweigungen des Stammes, die Blätter und Blüten des Baumes, hängen blos in einer Richtung, ſo zu ſagen von hinten, durch den Stamm zuſammen, aber die organiſchen Geſchöpfe, nachdem ſie hervorgewachſen ſind aus dem irdiſchen Syſtem,

treten auch in den innigſten mannichfaltigſten Verkehr unter ſich, gehen eine höhere Verwickelung ein.

Nehmen wir Alles zuſammen, mas es von Aehnlichkeiten und Verſchiedenheiten zwiſchen Erde und Menſch giebt, ſo finden wir in den Aehnlichkeiten wohl Gründe genug, die Erde einen individuell gearteten Organismus, wie den Menſchen zu nennen, in den Verſchiedenheiten aber ſtatt Gegengründe nur Gründe, ſie einen Organismus ſogar in noch höherm Sinne als Menſchen, Thiere und Pflanzen zu nennen. Alle Merkmale der Einheit, Mannichfaltigkeit, Eigenthümlichkeit, Selbſtſtändigkeit, Gliederung, Entwicklung von Innen heraus, zweckmäßigen Durchbildung, die wir, ſei es einzeln oder in Verbindung, aus dieſem oder jenen philoſophiſchen Geſichtspuncte, zum Charakter eines individuellen Organismus machen mögen, finden wir in der Erde nicht weniger, ſondern in höherm Sinne, als im Menſchen wieder.

Zwar ſoll uns auf den Namen Organismus hier nichts ankommen, daher wir uns auch um eine beſtimmte Definition deſſelben nicht abmühen wollen. Was hülfe uns auch der Name Organismus. Die Pflanzen gelten auch für Organismen und doch für ſeelenlos. Es iſt ein Titel, der noch nicht Sitz und Stimme im Seelenreiche giebt, ſondern nur die Anwartſchaft darauf, und ſo brauchte es auch des Titels nicht, wenn ſich nur die Mittel der Seele aufzeigen ließen. Gewiß iſt, daß wenn man ſich ein- für allemal entſchloſſen hat, blos Menſchen, Thiere, Pflanzen Organismen zu nennen, die Erde keiner iſt. Eben ſo gewiß andrerſeits, daß, wenn man ſich fragt,

weßhalb man doch eigentlich Menſchen, Thiere und Pflanzen Organismen nennt, man keinen weſentlichen Charakter finden wird, der nicht der Erde in noch ſtrengerm und höhern Sinne zukäme. Und nur eben daß es in höherm Sinne der Fall, bringt Unterſchiede mit ſich, die, wenn man den Begriff der Organismen niedrig und eng faſſen will, die Erde davon ausſchließen.

Wie oft hat man ſchon die Erde wirklich mit einem menſchlichen oder thieriſchen Organismus verglichen, und oft genug auch eben in der Abſicht, ein lebendiges Weſen aus ihr zu machen. Manche haben ſie geradezu für ein Thier erklärt*). Aber gerade das, wodurch man den Zweck am ſicherſten zu erreichen hoffte, die einſeitige Hervorhebung ihrer Aehnlichkeiten mit einem Menſchen oder Thiere, mußte ihn nothwendig verfehlen laſſen. Es

*) So hat ſchon der große Kepler in ſeiner Harmonia Mundi den Erdkörper als ein lebendiges Unthier geſchildert, „deſſen wallfiſchartige Reſpiration, in periodiſchem, von der Sonnenzeit abhängigen, Schlaf und Erwachen, das Anſchwellen und Sinken des Oceans verurſacht.“ Ich entlehne dieſe Notiz aus Humboldts Kosmos III. 19, da mir das Keplerſche Werk ſelbſt nicht zu Geſicht gekommen. Noch ſonſt bemerkt Humboldt darüber (S. 31): „Dieſelbe Schrift, welche ſo viel Herrliches darbietet, ja die Begründung des wichtigen dritten Geſetzes, wird durch die muthwilligſten Phantaſieſpiele über die Reſpiration, die Nahrung und die Wärme des Erdthieres, über des Thieres Seele, ſein Gedächtniß, ja ſeine ſchaffende Einbildungskraft verunſtaltet. Der große Mann hielt ſo feſt an dieſen Träumereien, daß er mit dem myſtiſchen Verfaſſer des Microcosmos, Robert Fludd aus Oxfort, über das Prioritätsrecht der Anſichten vom Erdthiere ernſthaft haderte. (Harm. mundi. S. 252).“ Auch ſpäter iſt die Idee vom Erdthiere wiederholt aufgetaucht.

blieben immer zu ſtarke Incongruenzen und die Künſtelei ward ſichtbar. Die Erde iſt nun einmal weder Menſch noch Thier und es iſt unmöglich, das Kleinere zu erreichen, ſondern nur das Größere, wozu es freilich auch gilt, den geiſtigen Blick zu erweitern. Die Erde iſt ein höheres Weſen als Menſch und Thier; aus dieſem Geſichtspuncte werden alle ihre Verſchiedenheiten von Menſch und Thier verſtändlich, und treten zu den Gründen für ihr Leben hinzu, ſtatt ſich davon abzuziehen. Dann gilt es nichts mehr zu deuteln, ſondern nur noch zu deuten.

Eine durchgreifende Aehnlichkeit der Erde mit Menſch und Thier iſt aus dieſem Geſichtspuncte, wie wir ſie nicht gefunden haben, auch gar nicht zu erwarten. Schon von Thier zu Menſch, von einem Thier zum andern, von Thier zu Pflanze findet ja keine reine Vergleichbarkeit ſtatt; in jedem organiſchen Geſchöpfe ſind die Organe und Functionen anders theils zuſammen- theils auseinandergelegt, in andrer Weiſe verſchmolzen, differenzirt, übertragen, verſetzt. Gilt aber das von den untergeordneten Geſchöpfen der Erde in Bezug zu einander, wie ſollte man es nicht um ſo mehr als ſelbſtverſtändlich in Bezug zu dem übergeordneten Weſen halten. Es liegt ja doch auf der Hand, daß ein Weſen, was Menſchen, Thiere, Pflanzen ſelbſt wie Organe einſchließt, nicht eine einfache Wiederholung eines einzelnen dieſer Organe ſein kann; ſo wenig man in dem ganzen Menſchen eine einfache Wiederholung irgend eines einzelnen ſeiner Theile oder Organe ſehen kann. Keins, und wäre es das höchſte, kann doch den ganzen Reichthum, die ganze Fülle, die

ganze Vielſeitigkeit und die ganze Abſtufung des vollen Organismus in ſich wiederſpiegeln, und alſo kann es auch der Menſch nicht als Theil oder Organ der Erde. Höchſtens ſtellt jeder in ſeiner Einzelheit eine der oberſten Spitzen im Bauwerk der ganzen Erde dar. Wiederholen aber wohl die Spitzen eines gothiſchen Doms das ganze Gebäude? Sie ſteigen auf, ſpitzen ſich zu, gliedern ſich, ſind aus gleichem Material, ſehen nach demſelben Himmel, wie der ganze Dom; wie ſollten ſie nicht, da ſie eben Glieder des Doms, und als ſolche beitragen müſſen, ihm den Charakter zu geben, da ſie überdies höchſte Glieder des Doms, und alſo die Charaktereigenthümlichkeit des Doms ſich in ihnen gipfeln ſoll; aber dennoch bleibt der Dom unſäglich mehr, als eine vergrößerte Wiederholung ſeiner höchſten Spitzen und kann man Aehnlichkeiten zwiſchen ihm und ſeinen Spitzen nicht ins Beſondre durchführen wollen.

So liegt nun auch in dem ganzen Bau der Erde unſäglich viel, was man nicht im Menſchen wiederfinden kann, obwohl nichts im Menſchen, was man nicht in der Erde wiederfände, ſofern ſie den Menſchen ſelbſt enthält.

Manche, indem ſie die Erde mit dem Menſchen vergleichen, begehen den großen Irrthum, daß ſie das, was die Erde eben in und durch den Menſchen hat, noch einmal außerhalb des Menſchen in der Erde ſuchen. Der Menſch hat eine Lunge, ein Gehirn, ein Herz; durch und in ihm hat es die Erde, aber nicht noch einmal außer ihm, auch nicht in einem Aequivalent. Des Menſchen Lunge iſt der Erde Lunge, des Menſchen Gehirn iſt der Erde Gehirn; obwohl freilich ſein Gehirn nicht für die

ganze Erde dieſelbe Bedeutung hat, als für ihn; vielmehr ordnet ſich die Bedeutung, die es für ihn hat, der Bedeutung, die es für die ganze Erde hat, unter. Nun könnte man allerdings nach etwas ſuchen, was wirklich für die Erde im Ganzen dieſelbe Bedeutung hätte, als für uns Gehirn, Lunge, Herz u. dergl., aber die Erde wiederholt uns eben nicht im Ganzen, ſondern wir ergänzen uns mit anderm Disparaten erſt zur ganzen Erde; ſo daß die Erde uns immer nur nach dem Theile ganz gleicht, den wir eben davon bilden. Wenn ein Thurm einen Knopf als Gipfel hat, ſo verlangt man ja auch nicht eine Wiederholung dieſes Knopfes noch außer dem Knopfe im Thurme. Vielmehr iſt eben der eine Knopf dazu da, das zu leiſten, was der Knopf dem Thurm leiſten ſoll. Und ſo iſt eben unſer Gehirn da, der Erde zu leiſten, was ein Gehirn der Erde leiſten kann, und man muß nicht noch einmal ein Gehirn in ihr ſuchen, um Gedanken wie unſre in ihr zu finden. Sie mag zwar noch etwas über unſer Gehirn hinaus haben, nämlich die Verknüpfung unſrer Gehirne, aber muß alles Oberſte ein Gehirn ſein und heißen? Wir haben ſelbſt oben einen Theil der Erde mit einem Gehirn verglichen, aber wollen wir damit mehr ſagen, als daß er ihm nach gewiſſer Beziehung gleiche? und Alles gleicht ſich nach gewiſſer Beziehung; nach anderer nicht; nun iſt bei jedem Vergleiche nöthig, die Beziehung anzugeben.

Nicht ſelten vergleicht man Ebbe und Fluth mit dem Puls der Erde, den Kreislauf der Gewäſſer mit dem Kreislauf des Blutes, die Atmoſphäre mit einer Lunge,

Sommer und Winter oder Tag und Nacht mit Schlaf und Wachen der Erde, u. s. w. Alle solche Vergleiche treffen von gewisser Seite, und können nach dieser oder jener Hinsicht sehr erläuternd sein, weil in der That bedeutungsvolle Analogien sich vom Theile, dem Menschen, aufs Ganze, die Erde und umgekehrt erstrecken, aber im Zusammenhange und consequent lassen sie sich nie durchführen, ohne auf Incongruenzen zu stoßen, weil sich eben nichts ganz gleicht; und wenn wir uns daher selbst mitunter auf solche Vergleiche einlassen, werden sie eben auch überall nur zur Erläuterung nach gewisser Beziehung dienen und nicht weiter gelten sollen, als in dieser Beziehung, die eben geltend gemacht wird.

Manche naturphilosophische Ansichten stellen sich in dieser Hinsicht sehr anders, indem danach die untergeordneten Glieder das höhere Ganze geradezu nur auf andrer Stufe wiederholen, ja im Grunde Alles in der Welt sich gegenseitig wiederholt. Der Versuch, dergleichen durchzuführen, ist aber stets mißglückt. Betrachten wir einige der obigen Beispiele etwas näher in dieser Hinsicht. Es hat auf den ersten Anblick allerdings viel für sich, zu sagen: der Kreislauf der Gewässer ist für die Erde das, was der Blutkreislauf für uns. Das Wasser geht aus dem Meere durch Verdampfung in die Lüfte, aus den Lüften durch die Flüsse über Land zurück ins Meer. Das Meer mit dem Puls der Ebbe und Fluth erinnert stark an das pulsirende Herz, die Fluß- und Bachverzweigungen an die Aderverzweigungen, und die Atmosphäre, in welche das Wasser immer von Neuem übergeführt wird, an die Lunge. Der Stoffwechsel auf der Erde ist wesentlich an diesen Kreislauf geknüpft. So weit scheint Alles zu passen. Aber Alles hinkt, wenn man den Vergleich des Nähern auszuführen versucht. Unser Herz treibt durch seinen Puls das Blut in alle Adern, aber das Meer treibt durch den Puls der Ebbe und Fluth keineswegs das Wasser sei es in die Flüsse oder in die Luft, vielmehr ist die Ebbe und Fluth ganz beziehungslos hiezu. Ebbe

und Fluth führen das Wasser (oder vielmehr nur immer einen Theil des Wassers) in einem besondern Kreislauf um die Erde, wobei von einem Analogon mit Adern und Lunge nicht die Rede ist, und ein andrer Kreislauf ist es, der das Wasser aus dem Meere durch die Lüfte auf das Land und vom Lande durch die Flüsse in das Meer zurückführt, wo dann wieder von einem Analogon des Pulses nicht die Rede ist. Dazu verdankt der Puls des Meeres viel unmittelbarer äußern Anregungen seinen Ursprung, als der Puls unsers Herzens, der nur in entfernter Abhängigkeit davon steht. Auch das Verhältniß unsers Kreislaufs zur Lunge läßt sich nur sehr schlecht im Verhältniß des Wasserkreislaufs zur Atmosphäre wiederfinden. Das Wasser wird keineswegs in der Atmosphäre so oxydirt, als das Blut in unsern Lungen.

Von einer andern Seite hat es viel für sich, das Thierreich in der Erde mit den sogenannten animalen Systemen, d. i. Nerven- und Muskelsystem in uns, als vorzugsweisen Trägern und Vermittlern von Empfindung und willkührlicher Bewegung, zu vergleichen, zumal da die Hauptmassen des Nerven- und Muskelsystems eben so die Neigung zeigen, klumpige Massen zu bilden, wie die Thiere; das Pflanzenreich andrerseits mit den Systemen, welche Träger und Vermittler der sogenannten vegetativen Functionen für uns sind, d. i. hauptsächlich Gefäßsystem und Verdauungssystem, da zumal die Gefäße eben so eine verzweigte Form zeigen, als die Pflanzen, und die Därme mit ihren Zotten sehr gut die Wurzel mit ihren Fasern repräsentiren können, endlich das unorganische Reich mit dem Knochensystem, Zellgewebe, Haaren, Nägeln, Oberhaut, u. dergl., als welche hauptsächlich nur dienen, dem Ganzen Halt und Hülle zu geben, und die Hauptsysteme in sich Wurzel schlagen zu lassen, wie denn namentlich das Knochensystem in sehr vieler Beziehung dem Felsgerüst unsrer Erde entspricht.

Aber auch dieser Vergleich trifft nur theilweis; denn um nur an Naheliegendes zu erinnern, so kann das Felsgerüst der Erde gar nicht so durch die Thiere bewegt werden, wie die Knochen durch Wirkung der Muskeln und Nerven bewegt werden; die Pflanzen vermitteln gar nicht so viel von dem Umtrieb der Stoffe, als das Gefäßsystem in uns u. s. w. Dazu kommt dieser Vergleich mit dem vorigen in Conflict. Wenn das verzweigte System der Flüsse und Bäche das verzweigte Gefäßsy-

ſtem der Erde vorſtellen ſoll, ſo kann das verzweigte Pflanzenreich nicht daſſelbe in demſelben Sinne vorſtellen und umgekehrt. Und im Grunde kann weder das eine noch das andre es recht in demſelben Sinne wie in uns vorſtellen, da die Bewegung der Säfte in unſerm Leibe, die Bewegung der Säfte in den Pflanzen und die Bewegung der Flüſſe und Bäche auf der Erde und der Dünſte in der Luft ſich vielmehr in dem allgemeinen irdiſchen Syſtem erſt zu etwas Vollem ergänzen (Vergl. den Anhang). Dies ſchließt gewiſſe Aehnlichkeiten nicht aus, die man verfolgen kann, ohne gegen die Verſchiedenheiten blind ſein zu dürfen.

Eben ſo wenig als die reine Durchführung eines Vergleichs des Menſchen mit der Erde entſpricht unſrer Anſicht von der Sache die Aufſtellung einer naturphiloſophiſchen Vergleichung, wie ſie Oken ſeiner Eintheilung des Thierreichs und Pflanzenreichs zu Grunde gelegt hat. Derſelbe betrachtet (allg. Naturgeſch. f. alle Stände S. 396) die ſelbſtſtändigen Thiere nur als Theile des großen Thieres, welches das Thierreich iſt. Dieſes gilt ihm als ein Ganzes, welches in den einzelnen Thieren ſeine Organe hat. Ein einzelnes Thier entſteht, wenn ein einzelnes Organ ſich von dem allgemeinen Thierleib ablöſt und zu relativer Selbſtſtändigkeit gelangt. Das Thierreich iſt ſo zu ſagen nur das zerſtückelte höchſte Thier: Menſch; indem der Menſch alles, was auseinandergelegt in den einzelnen Thieren vorkommt, in ſich verſchmolzen und geeinigt enthält. Aber nach uns bildet weder das Thierreich, noch Pflanzenreich einen als ſelbſtſtändig zu betrachtenden Leib, ſondern nur Beider Zuſammenhang mit dem ganzen irdiſchen Syſtem bildet einen ſolchen. Hiermit fällt für uns das Princip der ganzen Betrachtungsweiſe.

Sogar der allgemeine Vergleich des Menſchen oder der Menſchheit mit einem Organe der Erde trifft zwar nach gewiſſer Beziehung ſehr gut, nach anderer aber wieder ſehr wenig, wenn wir dabei das Verhältniß unſrer Organe zu unſerm Organismus wiedergeſpiegelt verlangen, und es kann daher auch eben ſo nur in uneigentlichem oder weitern Sinne ſein, daß man den Menſchen oder die Menſchheit ein Organ der Erde nennt, als man die Erde ſelbſt in weiterm Sinne einen Organismus ſich zu nennen erlaubt, und es iſt auf eine Uebereinſtimmung dabei nach allen Beſonderheiten von vorn herein zu verzichten.

Die Erde iſt alſo nicht blos etwas quantitativ Größeres als Menſch und Thier, ſondern auch etwas qualitativ Anderes. Sofern ſie Menſchen und Thiere ſelbſt befaßt, gewinnt ſie nothwendig andre innere und äußere Verhältniſſe als ſie, die von ihr befaßten, zwar unter Beibehaltung gewiſſer gemeinſchaftlicher Grundverhältniſſe, doch nur ſehr allgemeiner. Ja, daß ſie ſo viel größer iſt, als ihre Menſchen und Thiere, trägt ſelbſt weſentlich bei, ſie ſo viel anders zu machen.

Goethe ſagt einmal (in ſ. Nachtr. zur Oſteol. geſ. W. B. 55. S. 231). „Dem erſten Anblicke nach ſollte man denken, es müſſe eben ſo möglich ſein, daß ein Löwe von zwanzig Fuß entſtehen könnte, als ein Elephant von dieſer Größe, und daß ſich derſelbe ſo leicht müſſe bewegen können, als die jetzt auf der Erde befindlichen Löwen, wenn Alles verhältnißmäßig proportionirt wäre; allein die Erfahrung lehrt uns, daß vollkommen ausgebildete Säugethiere über eine gewiſſe Größe nicht hinausſchreiten, und daß daher bei zunehmender Größe auch die Bildung anfange zu wanken, und Ungeheuer auftreten.“ Goethe hat ſehr Recht. Wenn es aber wahr iſt, daß über eine gewiſſe Größe hinaus kein Säugethier mehr beſtehen kann, ſo folgt daraus natürlicherweiſe, daß die Natur, wollte ſie doch noch größere Geſchöpfe machen, es nach einem andern Plane thun mußte, als der den Säugethieren zu Grunde liegt; dann aber iſt es auch thöricht, Vergleiche der Erde mit den Säugethieren insbeſondere zu ſuchen und durchführen zu wollen. Kann ein Froſch ſich nicht zur Größe eines Ochſen aufblähen, ohne zu platzen, wie will man

vom Ochſen verlangen, daß er ſich zur Kleinheit des Froſches zuſammenziehe, ohne daß er zerkrache; doch verlangt man viel mehr, indem man verlangt, daß das große Geſchöpf, die Erde, Einrichtungen wie der kleine Menſch, das kleine Thier, zeige. Wenn aber das Extrem der Vergrößerung bei Säugethieren ungefüge Ungeheuer giebt, ſo folgt daraus noch nicht, daß ein Geſchöpf, was noch größer als Wallfiſch, Elephant und Nashorn, noch ungefüger ſein werde; ſondern es wird eben nur darauf ankommen, einen andern paſſendern Plan für ſeine Bildung zu Grunde zu legen, der die ungeheure Größe zu nutzen, zu beherrſchen und zu bewegen geſtattet. Bei der Erde iſt das wirklich der Fall: ſie ſchwingt ſich gewandt genug durch den Himmel, und ihre Glieder, d. i. ihre Geſchöpfe, bewegen ſich frei genug an ihr. Nur mit vier Beinen wie bei einem Säugethiere ging es nicht bei der Erde. Ueberhaupt aber, wenn wir die Frage aufwerfen, welche Abänderungen müßte die Organiſation eines Thieres erfahren, um noch lebendig und zweckmäßig beſtehen zu können, wenn es ſo groß wie die Erde ſein ſollte, würden wir eben diejenigen erforderlich finden, welche wir wirklich durch die Erde erfüllt ſehen. Ich ſpreche aber jetzt hiervon nicht weiter, weil es künftig der Fall ſein wird (vgl. Nr. 2 u. 3).

Faſſen wir von den bisher blos flüchtig und im Ueberblick berührten Puncten jetzt einige noch etwas näher in's Auge, ohne andern Zweck, als für die gewöhnliche zerſtückelnde Betrachtungsweiſe der Erde die verknüpfende etwas geläufiger zu machen, die das Fundament unſerer Betrachtungen iſt, wie ſie ſelbſt ihr Fundament in

der Natur hat. Es ſind Bruchſtücke einer kleinen (vergleichenden) phyſiſchen Erd- und Himmelskunde, die wir hier bieten, von der gewöhnlichen fach- und ſchulmäßigen Behandlungsweiſe einer ſolchen Lehre blos darin unterſchieden, daß die Stücke hier im Ganzen aufgezeigt, ſtatt aus dem Ganzen gebrochen und wieder dazu zuſammengelegt werden, von der gewöhnlichen naturphiloſophiſchen darin, daß auf die Unterſchiede zwiſchen Erde und Menſch eben ſo ſehr hingewieſen und ſo viel Gewicht gelegt wird, als auf die Aehnlichkeiten. Wir werden hiebei nichts ſagen, als was jeder weiß und zugiebt; wir werden es blos etwas anders ſagen, als es jeder zuzugeben gewohnt iſt. Nun ſehe man zu, ob man Herr oder Sclave der Gewöhnung iſt, die immer zur zerſtückelnden und iſolirenden Betrachtung zurückdrängt. Ich nehme vom überall Zugegebenen einige Hypotheſen über den Urzuſtand und das Innere der Erde aus, die ſich anfechten laſſen, auf die jedoch zuletzt nichts ankommen wird. Sie betreffen ein Gebiet, wo es einmal nur Hypotheſen giebt, und die unſrigen werden doch im Grunde nichts ſein, als eine etwas weitere Entwickelung derjenigen, über die ſich die gründlichſten Forſcher ohnehin ſo ziemlich, wenn auch nicht völlig, vereinigt haben.

In Betreff der nicht ſeltenen ſpeciellen Vergleiche zwiſchen Theilen oder Functionen der Erde und unſers eignen Körpers laſſe man die Bemerkung S. 65 nicht außer Acht. Solche Vergleiche ſollen, wo ſie vorkommen, nur dienen, gewiſſe, für uns und die Erde factiſch übereinkommende, Geſichtspuncte ſchlagend hervortreten zu laſſen; im Uebri-

gen aber nicht weiter gelten, als ſie eben wirklich treffen. Ich behaupte nochmals, daß ſie nicht weiter, als bis zu gewiſſen Gränzen treffen können. Nach andrer Hinſicht trifft dann wieder etwas Andres. Daher auch derſelbe Theil der Erde oft aus verſchiedenen Geſichtspuncten mit ſehr verſchiedenen Theilen des Menſchen verglichen wird.

Um dieſen Abſchnitt nicht zu ſehr anzuſchwellen, verweiſe ich einen Theil der hieher gehörigen Betrachtungen, als für den Verfolg nicht gerade weſentlich, in einen Anhang.

1) Alle Stoffe der Erde bilden wie die unſers Leibes eine einzige vollkommen in ſich zuſammenhängende und zuſammenhaltende Maſſe, in welche die Maſſe unſers Leibes ſelbſt unlösbar mit eingeht. Dieſe Vorſtellung iſt uns nicht in der Art geläufig, wie ſie es der Natur der Sache nach ſein ſollte. Wenn wir über den Boden emporſpringen, ein Luftballon aufſteigt, ein Vogel fliegt, ein Stein in die Luft geſchleudert wird, meinen wir, hiemit löſe ſich etwas von der Erde los, ja unſer Gang über die Erde beweiſe unſre loſe Verbindung mit der Erde. Aber das gilt nur von jener beſchränkten Auffaſſung der Erde, welche die feſte Erde für die ganze halten läßt. Der Vogel, der durch die Luft fliegt, hängt, abgeſehen, daß ihn die Schwere noch an die Erde feſſelt, noch durch die ganze Luft mit der Erde zuſammen; es iſt blos ein dichterer Theil der Erde, der Wellen in einem dünnern ſchlägt; und wenn wir über den Erdboden laufen, ſchiffen, iſt dies nicht anders, als wenn die Blutkügelchen im Blute ſchwimmen, ſo ganz bleiben unſre Leiber

von der Materie der Erde dabei umfangen, wenn wir uns nur erinnern, daß die Luft auch mit zur Erde in weiterm Sinne gehört. Im Grunde schließt uns die Erde mit Zuziehung ihres durchsichtigen Theiles eben so ein, als ein Bernstein die Mücke, nur mit dem Unterschiede, daß die Mücke durch Einschließen in den Bernstein getödtet ist, wir aber durch solchen Einschluß allein unser Leben erhalten, wie jedes Organ nur durch Verband mit seinem Organismus; daß wir überhaupt nicht blos in äußerlich zufälligen Beziehungen zu unsrer Umgebung stehen, sondern durch tausend, organischen gleich zu achtende, Beziehungen damit verwachsen sind.

Aber die Erde übertrifft in der Festigkeit des Zusammenhanges noch unsern Leib. Wir können große Stücke unsers Leibes verlieren, wie mancher Soldat läßt sein Bein auf dem Schlachtfelde zurück. Die Erde ist eine une et indivisible, unverwundbar, ein wahres Atom des Weltalls, kein mathematisches, aber ein physisches; es giebt in der Natur kein Messer, das sie theilen, keinen Wind, der etwas von ihr wegblasen könnte. Was sie hat, das hat sie. Wie locker hält im Grunde der ganze Mensch zusammen; wenn er sich ganz beisammenzuhaben meint, hält er nur Wasser im Siebe, wenn er auf die Festigkeit seiner Constitution pocht, pocht er nur auf einen vergänglichen Schein. Er ist ja in einem beständigen Auflösungs- und Reconstructionsprocesse begriffen; die Stoffe ziehen durch ihn nur durch; endlich zergeht er ganz; nach tausend Jahren ist sein Leib zerstreut in tausend Winde; sie aber hat den ihren nach tausend Jahren noch ganz beisammen

wie heute, und ſelbſt von ſeinem längſt zerſtobenen Leibe nicht ein Stäubchen losgelaſſen. Nur ſtelle man es ſich nicht ſo vor, als ſei die Erde darum, daß ſie ſo viel feſter gebunden iſt als unſer Leib, auch um eben ſo viel todter, ſtarrer; nein, ſie hat ja unſer Aller Auflöſungs- und Reconſtructionsproceß ſelbſt in ſich; jene tauſend Winde, die unſern Leib zerſtreuen, fahren alle in ihr, nie über ſie hinaus. Sie iſt lebendiger als wir alle zugleich und gebundener als wir alle, weil ſie unſer Aller Leben zugleich mit dem Bande aller unſrer Bande einſchließt. Die Stoffe, die ſie hier zerſtreut, ſchlingt ſie anderwärts in ein andres Band; unſern Leib aber ſchauert's, einmal aus dem Bande zu gehen, er weiß, er kann es nie wieder finden.

2) Die Erde iſt an Größe, Gewicht und bewegender Kraft ein Ungeheuer gegen uns; doch ſind wir es relativ gegen ſie, wenn wir bedenken, daß ſie ein ſo viel kleinerer Theil von der Welt iſt, der ſie angehört, als wir von ihr. So mögen wir uns deshalb doch nicht für gar zu unbedeutende Weſen halten, daß ſie viele trillionenmal uns an Gewicht und Größe übertrifft, zumal das Größte im Kleinſten ſeine höchſte Bedeutung ſuchen muß.

In der That, wenn der ganze organiſche Ueberzug der Erde nur eine verſchwindende Wenigkeit gegen die Totalmaſſe der Erde, und die Geſammtheit der organiſchen Bewegungen nur einen verſchwindend kleinen Theil der Geſammtbewegungen der Erde bildet, ſo iſt dieſe quantitative Bedeutungsloſigkeit des organiſchen Reichs nicht mit einer qualitativen zu verwechſeln, da vielmehr die

Mannichfaltigkeit und Verwickelung der organiſchen Geſtaltungen und Bewegungen denſelben immer eine eminente Bedeutung nicht zwar der Erde gegenüber, aber in der Erde und für die Erde beilegen laſſen wird. Ueberhaupt ſcheinen überall die in höherm Sinn bedeutſamſten Erſcheinungen auf kleinſten Abwandlungen einer ſie ganz unverhältnißmäßig überwiegenden Hauptgröße zu beruhen, wie hinwiederum derſelben als Unterlage zu bedürfen; auf Aenderungen von einer Kleinheit höherer Ordnung (nach einem mathematiſchen Ausdruck), wozu aber auch ein ſich Aenderndes niederer Ordnung gehört. So ſind die leiblichen Aenderungen, von denen unſere eigenen Gedanken getragen werden, unfaßbar fein und wie es ſcheint verſchwindend klein gegen die gewaltigen Strömungen des Bluts und die Bewegungen der Muskeln in unſerm Leibe, die ſo zu ſagen ihre grobe Unterlage bilden; ohne dieſe grobe Unterlage könnten aber jene feinen Bewegungen auch nicht ſein. Wenn eine Thurmglocke geläutet wird, hat ſie den ganzen Thurm unter ſich, und ſchwingt in großen Bogen hin und her, ihr Klöppel dann noch nach anderm Takte in ihr; aber all das iſt nur die grobe Unterlage für die unſichtbar kleinen Schwingungen der Glocke, welche eigentlich erſt den Ton geben, auf den es zuletzt ankommt. Eben ſo trägt ein großes Pianoforte mit dem Spiel der ſchweren Taſten keine andre Frucht, als die feinen Schwingungen ſeiner Saiten. Der größte Reiz eines Gemäldes beruht nicht in deſſen gröbſten, ſondern deſſen feinſten Zügen, die der rohe Blick ſogar ganz überſieht, aber den feinſten Zügen muß doch die Anlage des Gemäldes in großen Zügen

unterliegen. Die Entſtehung der Farben durch Prismen wußte man lange nicht nach der Undulationstheorie zu erklären, weil man Aenderungen höherer Ordnung in Betracht zu ziehen verſäumt u. ſ. w.

Unſtreitig beruht die Bedeutſamkeit kleiner feiner Abwandlungen einer Hauptgröße nicht auf ihrer Kleinheit und Feinheit an ſich, ſondern darauf, daß eine vielfältigere, mannichfaltigere, innigere, ſo zu ſagen durchdringendere, Begegnung, Verwickelung, Verſchlingung, Kreuzung, Interferenz derſelben dadurch möglich wird. Denn man ſieht leicht ein, daß ſich bei Gleichheit der Maſſe oder in gleichem Raum ein unſäglich verwickelterer und inniger verſchlungener Knoten aus vielen feinen Spinnefäden, als aus wenig dicken Bindfäden bilden läßt, und eben ſo, daß bei gleicher lebendiger Kraft (im Sinne der Mechanik) viele kleine Wellen eine verwickeltere Interferenz geben können, als wenige große. Es ſetzt aber die Erzeugung und Erhaltung einer großen Menge und Mannichfaltigkeit kleiner Veränderungen ſelbſt im Allgemeinen einen großen und nachhaltigen thätigen Quell, die hohe, leichte und feine Entwickelung eine breite maſſive Baſis voraus. Wäre die Erde kleiner in Verhältniß zu ihren Geſchöpfen oder dieſe größer in Verhältniß zur Erde, ſo würden wenigere auf ihr zuſammen leben und dieſe in viel weniger mannichfaltige Verhältniſſe zu einander verſetzt werden können; es würde ein weniger reiches und verwickeltes Zuſammenſpiel derſelben eintreten; die Baſis der Entwickelung der Menſchheit würde hiemit kleiner, und alſo auch die Höhe der Entwickelung geringer werden. Eine recht große

Erde in Verhältniß zu recht kleinen Geſchöpfen war daher für die hohe Entwickelung der Erde das Günſtigſtmögliche und wir ſehen dieſer Zweckrückſicht in einem vorzüglichen Grade entſprochen. In der Erde zwar noch nicht in einem abſoluten Grade, wohl aber in der Welt, in Bezug zu welcher die Erde ſelbſt zu den Größen von einer Kleinheit höchſter Ordnung gehört.

Geſetzt der Menſch wäre noch einmal ſo lang, ſo breit und ſo dick als er iſt, ſo würde ſeine Maſſe zweimal zweimal zweimal, alſo achtmal ſo viel als jetzt betragen; es würde alſo auch achtmal ſo viel Acker nöthig ſein, einen Menſchen zu nähren, als jetzt und die Dichtigkeit der Bevölkerung würde nur achtmal kleiner ſein dürfen, als jetzt. Es hälfe nichts, daß Pflanzen und Thiere, von denen er ſich nährt, entſprechend wüchſen, ſo würden ſie auch um ſo mehr Platz, und um ſo mehr Bodenfläche zur Nahrung brauchen. Das ganze Leben würde eine maſſive, iſolirte und in Betracht deſſen, was wir unter Nr. 3. c. ſehen werden, träge Beſchaffenheit annehmen, da die Muskelkraft nicht in Verhältniß der Größe zunehmen würde; ſtatt daß jetzt jeder einen kleinen Umkreis mit Leichtigkeit beherrſcht und ſich in raſch wechſelnde Beziehungen mit Andern ſetzt.

Encke hat im Berl. aſtronom. Jahrb. f. 1851. Anh. S. 318—342 eine Abhandlung über die Dimenſionen des Erdkörpers nebſt Tafeln für die Geſtalt der Erde nach Beſſels Beſtimmungen gegeben. Es mag von Intereſſe ſein, folgende Data, als die neueſten hieraus mitgetheilt zu finden.

Unter den Toiſen in der Abhandlung und in den Tafeln iſt die Toiſe von Peru oder das in Paris aufbewahrte eiſerne Modell bei 13° R. zu verſtehen.

a halbe große Axe der Erde 3272077,1399 Toiſen;
b halbe kleine Axe — — 3261139,3284 —

$$\text{Abplattung } \frac{a-b}{a} = \frac{1}{299{,}152818}$$

$$\frac{a-b}{a+b} = 0{,}0016741\,.\,848$$

Nach Encke's neuerer Unterſuchung über die Sonnenparallaxe beträgt die mittlere Entfernung der Erde von der Sonne 20682329 geogr. Meilen, von denen 15 auf 1 Grad des Aequators gehen.

Ferner 1 geogr. Meile = 3807,23463 Toiſen = 1970,25008 preuß. Ruthen à 12 Fuß.

Oberfläche der ganzen Erde = 9261238,314 geogr. □ Meil.

Cubikinhalt — — — = 2650184445, 1 geogr. Cubik-Meilen.

Nach vorigen Angaben berechne ich für Annahme einer mittlern Dichtigkeit der Erde = 5,55 (nach dem Mittel aus Reich's und Baily's Verſuchen) das Gewicht der Erde zu 116635 Trillionen Preuß. Centner (zu 110 Pfd.). In Cotta's Briefen iſt es zu 114256 Trillionen Leipz. Centner berechnet, in Gehlers Wörterbuch (Artikel Weltſyſtem) von Littrow, nach der früher zu klein angenommenen Dichtigkeit der Erde ½, nur zu 87142230000 Billionen Wien. Centner.

An der größten Pyramide, dem Wunderwerke nicht ſowohl der Welt als der Menſchen haben 360000 Menſchen 20 Jahre lang zu bauen gehabt; ihr Inhalt beträgt doch nur etwa den millionſten Theil einer Cubikmeile, und Beſſel bemerkt*), daß Alles, was die Kräfte des Menſchen und die ihm zu Gebote ſtehenden Mittel von der Sündfluth bis jetzt beträchtlich von der Stelle bewegt haben, vielleicht noch nicht 1 Cub.-Meile meſſe, dahingegen die Erde nach Beſſels Berechnung in der Fluthbewegung jeden Vierteltag an 200 Cub.-Meilen Waſſer aus je einem Viertel des Erdumfanges in den andern ſchafft und der Ganges nach Everest jährlich nahe an 6400 Millionen Cubikfuß Schlamm zum Meere führt, was eine Erdſchicht von 16 Q.-Meilen Ausdehnung von 1 Fuß Dicke giebt**). Hier findet nun zwar in ſo fern keine völlige Vergleichbarkeit ſtatt, als die Fluth- und Flußbewegung eine innere Bewegung der Erde iſt, wobei ſie einen Theil ihrer Maſſe ſelbſt fortſchafft; das Fortſchaffen der Laſten beim Bau der Pyramide durch Menſchen aber eine Bewegung von ihnen äußern Laſten iſt; doch hängen die Bewegungen, welche die

*) Populäre Vorleſ. über Aſtronomie. S. 166 ff.

**) Burmeiſter, Schöpfungsgeſchichte. 3. Aufl. S. 22.

Menſchen äußerlich hervorbringen, von der Kraft ihrer innern Bewegungen ab, und können ſelbſt mit als Maß derſelben dienen. Näher liegt der Vergleich der Pulskraft des Meeres mit der Pulskraft des Herzens. Natürlich iſt auch letztere Kraft, welche in einer Minute ungefähr 70 mal einige Unzen Blut aus einem Viertel des Herzens in das andere oder aus dem Herzen in die Adern ſchafft, verſchwindend klein gegen die Pulskraft des Meeres.

3) Im Vorigen findet ſich ſchon eine Beſtätigung deſſen, was wir früher ſagten, daß eine vermehrte Größe die Dinge nicht blos größer, ſondern auch anders macht. Aber noch nach gar manchen andern Beziehungen macht ſich dies Princip geltend.

a) Das kleine Modell einer Maſchine oder eines Gebäudes, in welchem die Verhältniſſe aller Theile möglichſt zweckmäßig für ſeine Leiſtung abgewogen ſind, muß andere Verhältniſſe bei der Ausführung im Großen annehmen, ſoll der Zweckmäßigkeit noch eben ſo genügt ſein. In je größerem Maßſtabe die Ausführung erfolgt, deſto dicker, maſſiver müſſen die tragenden Theile in Verhältniß zu den getragenen ſein, ſonſt leidet Feſtigkeit und Haltbarkeit, weil das zu tragende Gewicht nach dem cubiſchen Verhältniß, die vom Querſchnitt abhängige Haltbarkeit der Träger blos nach dem quadratiſchen Verhältniſſe der Dimenſionen wächſt. Daſſelbe Princip erſtreckt ſich aber auch auf die Organismen. Wollte man eine Maus unter Beibehaltung ihrer Verhältniſſe zum Elephanten vergrößern; die Beine würden ſie nicht mehr tragen können, vielmehr, weil der Elephant ſo groß iſt, muß er ſogar in Verhältniß ſeiner Körperlaſt noch ſo viel plumpere Beine haben. Wäre er noch größer, müßte er noch plumpere

Beine haben. Die Berge, die doch auch ſtehen wollen, ſind wirklich noch größer, als ein Elephant, deshalb haben ſie wirklich noch plumpere Beine, ja dieſe ſind in ein einziges breites Bein, die breite Baſis des Berges zuſammengezogen und die Laſt verſchmälert ſich nach oben immer mehr. Die Erde iſt nun noch größer als die Berge, indem ſie die Berge ſelber zu tragen hat; ſo iſt nun ihr Tragendes ganz und gar zu einem dicken, feſten Gewölbe zuſammengezogen; denn in der That iſt die feſte Erdrinde nur ein Gewölbe um ihren flüſſigen Inhalt, und alles Getragene erſcheint dagegen unbedeutend.

b) Von ſelbſt verſteht es ſich, daß man das in einer Verkleinerung nicht wiedergeben kann, was ſelber die feinſtmögliche Ausarbeitung an einem Großen iſt. Iſt etwas Großes mit allem Fleiße des Künſtlers ausgearbeitet, ſo müſſen ſich entweder die feinſten Züge bei der Verkleinerung verwiſchen, oder das Kleine kann nur ein Stück des Großen wiedergeben. Eben darum kann auch der Menſch die Erde nicht im Kleinen wiederholen, giebt vielmehr nur ein Stück von der feinen Ausarbeitung der großen Erde wieder, indem er ein ſolches ſelbſt unmittelbar darſtellt; ſollte er aber in ſeinem kleinen Raume auch noch Meer und Flüſſe und alle Thiere und Pflanzen mit wiedergeben, es ginge nicht; die Natur der Materie giebt es nicht her. Große Künſtler verſuchen ſich daher auch lieber in großen Kunſtwerken, als in kleinen, weil die Kleinheit ſie hindert, die ganze Fülle und Tiefe ihrer Kunſt zu entwickeln. Nur daß Manche in den Fehler fallen, das Große plump und leer zu machen. Aber die großen göttlichen Geſchöpfe ſind deshalb ſo groß gemacht,

um in ihnen die großartigſte Grundlage aufs Feinſte und Reichſte auszuarbeiten.

Alſo zeigt ſich die abſolute Größe der Erde als ein ſehr weſentliches Moment für ihre Vollkommenheit, nicht zwar an ſich, denn ſonſt wäre ein Berg und ein Elephant vollkommener als ein Menſch, aber als Grundlage für ihre reiche und hohe Entwicklung. Eine Erde ſo klein wie ein Menſch hätte das auch im kleinen Maßſtabe nicht zu leiſten vermocht, was ſie jetzt im großen leiſtet; hätte keinen einzigen Menſchen im Kleinen tragen können; ſo groß wie ſie iſt, trägt ſie tauſend Millionen Menſchen, das macht ſie zu einem erhabenen Weſen. Wollte aber der Menſch ſich bis zum Umfange der Erde vergrößern, ſo würde er nur ein plumpes Ungeheuer ſein, weil ihm die ganze Ausarbeitung der Erde, von der er nur einen winzigen Theil darſtellt, abginge. Für die Wenigkeit, die er enthält, iſt ſeine Kleinheit gerade recht. Wir werden hier wieder an ein Kunſtprincip erinnert. Ein Gott verträgt wohl die Darſtellung in übermenſchlicher Größe, nicht die unbedeutende Figur eines Genrebildes. Der Menſch aber ſtellt nur ein ſolches vor im Bereiche der Weſen. Doch könnte auch der Gott nicht zu groß von uns dargeſtellt werden, ohne vielmehr ungeheuerlich als erhaben zu erſcheinen, weil wir ihn doch in menſchlicher Geſtalt darſtellen müßten, und die großen Formen nicht zu füllen wüßten. Aber anders iſt es mit den wirklichen höhern Weſen.

Das eigene Gehirn kann dem Menſchen Zeugniß geben, daß die Größe mehr thut, als vergrößern. Unſtreitig hätte der Menſch nicht ein verhältnißmäßig ſo großes

Gehirn, wenn ſich mit einer kleinen Maſſe dieſelbe Höhe der Entwickelung, welche noch etwas mehr iſt, als quantitative Vermehrung, hätte beſchaffen laſſen, nur daß es freilich auch hier die Größe des Gehirns nicht allein und an ſich thut, ſondern nur, ſofern ſie einer durchgebildetern und vielſeitigern Entwickelung Raum giebt. Nun aber ſteht die Erde auch hierin wieder direct über dem Menſchen, da ſie die Gehirne aller Menſchen und Thiere hat; eine ſolche Mannichfaltigkeit und Höhe hätte ſich mit einem einzigen kleinen Menſchen- oder Thiergehirn nicht beſchaffen laſſen. Doch der Einfluß der Größe läßt ſich noch weiter verfolgen.

c) Dächten wir uns den Menſchen oder einen Elephanten bis zum Umfange der Erde vergrößert, ſo würden ſie, auch wenn ein geeigneteter Boden vorhanden, um darauf zu wandeln, doch nicht im Geringſten ſich von der Stelle, und eben ſo wenig ihre Gliedmaßen bewegen können, wieder aus dem Grunde, weil die Körper- und Gliederlaſt im kubiſchen, die (vom Querſchnitt abhängige) Muskelkraft nur im quadratiſchen Verhältniſſe der Dimenſionen zunimmt. Mit Muskeln ließ ſich alſo die Bewegung eines ſo großen Geſchöpfes, als die Erde iſt, überhaupt weder im Ganzen, noch nach großen Theilen zweckmäßig bewerkſtelligen. Demgemäß ſehen wir Muskeln wirklich blos zu den Bewegungen verhältnißmäßig ſehr kleiner Theile der Erde verwandt, die Bewegungen im Großen aber durch andere Mittel bewirkt. Wie denn ſelbſt im Thierreich ſchon die Bewegungen nicht allein durch Muskeln bewirkt werden.

Ein Erfolg des vorigen Princips ist unstreitig, daß ceteris paribus die Bewegungen kleiner Thiere schneller sind als großer Thiere. Ein springender Floh von der Größe eines Elephanten hätte sich gar nicht herstellen lassen.

d) Man hat die Bemerkung gemacht, daß die sehr kleinen Infusorien einer Lunge und eines Magens nicht eben so benöthigt sind, als wir, weil ihr ganzer Leib unmittelbar durch die äußere Oberfläche sich mit Luft und Nahrungsstoffen schwängern kann, da auch die innersten Theile des Körpers der Oberfläche ganz nahe sind. Diese Thierchen sind gewissermaßen nichts als Oberfläche. Aus dem entgegengesetzten Grunde würde ein sehr großes Geschöpf Lunge und Magen nicht als innere Organe brauchen können, weil der Weg nach dem Innern zu lang wäre, daher wirklich alle Lungen und Mägen und Gehirne an der Oberfläche der Erde angebracht sind. Man erläutert sich das noch besser durch folgendes Beispiel:

Wenn man ein Haus unter Beibehaltung seiner Verhältnisse so sehr vergrößern wollte, daß es ein Land deckte, so versteht sich von selbst, daß es im Innern sehr finster werden und der Verkehr zwischen dem Innern des Hauses und der Außenwelt durch den langen Weg von Innen nach Außen sehr behindert werden würde. Statt eines großen Hauses baut man daher lieber mehrere kleinere. Aber gesetzt, man hätte Gründe, ein großes Haus zu bauen, wie würde die Einrichtung sein müssen? Die bewohnten Zimmer könnten blos am Umfang angebracht sein, wo es an Licht und Luft nicht fehlt und der Verkehr mit der Außenwelt leicht ist. Soll also ein einzelnes Geschöpf so groß wie die Erde sein, so müssen sich aus ähnlichen

Gründen die Lebensphänomene vorzugsweiſe an der äußern Oberfläche zuſammendrängen, weil der innere Verkehr oder Lebenswechſel in einem Geſchöpfe ſelbſt nur durch den Zuſammenhang mit dem äußern Verkehr unterhalten werden kann. So aber iſt es wirklich bei der Erde.

Bei dem großen Hauſe würde freilich die Unzweckmäßigkeit eintreten, daß das Innere müßig würde, und eben darum baut man Häuſer nicht über eine gewiſſe Größe, oder baut ſie mit einem großen Hofe. Aber bei der Erde tritt dieſe Unzweckmäßigkeit nicht ein, weil hier das Innere zugleich das Untere, und mithin anders als bei einem Hauſe zugleich die Grundmauer vertritt.

e) Je mehr ein Körper ſich unter Beibehaltung ſeiner Verhältniſſe vergrößert, deſto ſchwerer muß es überhaupt werden, ihn durch die Oberfläche aus der Außenwelt zu nähren, weil die Oberfläche ſich hiebei blos im quadratiſchen Verhältniſſe vergrößert, indeß die Maſſe im cubiſchen. (Immer macht ſich dies Verhältniß bei dieſem Gegenſtande geltend.) Dagegen führt ſeine Größe auch die vergrößerte Möglichkeit mit, ihn ſelbſt zur Vorrathskammer für ſeine Subſiſtenzmittel zu machen. Während daher die kleinen Menſchen und Thiere ganz im Stoffwechſel mit der Außenwelt aufgehen und dadurch ſehr abhängig von derſelben werden, iſt die große Erde unabhängiger geworden, indem ihr Alles, was ſie zur Erhaltung und Erneuerung des Lebens von gröbern Stoffen braucht, mitgegeben iſt; was geſtattet hat, ſie in den reinen Aether zu hängen, von dem ſie nun um ſo ungehinderter und reichlicher mit Licht und Wärme verſorgt wird. Die Größe

der Erde iſt alſo auch ein ſehr weſentliches Bedingniß ihrer äußern Bedürfnißloſigkeit in grob materieller Hinſicht.

f) Man ſchaffte einmal Waſſer aus dem heißen Gaſteiner Heilquell nach dem ungefähr 10 Meilen entfernten Salzburg, um dort zum Baden zu dienen, und es kam noch ſo heiß dort an, daß man ſchloß, das Gaſteiner Waſſer habe die wunderbare Eigenſchaft, die Wärme ſehr feſt zurückzuhalten. Spätere Erfahrungen ergaben, daß gemeines Waſſer ſich ganz gleich verhielt. Es kam nur darauf an, das Waſſer in recht großen Tonnen fortzuſchaffen; in einem kleinen Becher wäre das Gaſteiner Waſſer ſo gut als das gemeine ganz kalt in Salzburg angelangt. Die Erde iſt nun auch eine ſehr große Tonne voll heißer Flüſſigkeit, die aber, weil viele trillionenmal größer, als das Gaſteiner Faß, mit meilendicken Wänden, ſelbſt in Jahrtauſenden um nichts Merkliches erkaltet. Nun ſieht man leicht ein, daß, wenn beim Menſchen und den warmblütigen Thieren ganz beſondere Maßregeln getroffen ſind, die innere Wärme gleichförmig zu erhalten, (Athmen, Verdauen und noch manches Andere müſſen dazu zuſammenwirken) bei der Erde dieſe Mittel einfach durch die Größe und durch die Dicke der Wand erſpart worden ſind; doch ſind ſie ſupplementar da angebracht, wohin die Größe ihren Wärme zurückhaltenden Einfluß nicht erſtreckt, das iſt an der Oberfläche der Erde bei Theilen, wo es beſonders wichtig erſchien. (Vergl. den Anhang.)

Auch bei den Organismen kann man den Einfluß der Größe auf die Wärme darin erkennen, daß es keine warmblütigen Thiere, d. h. ſolche, die eine merklich höhere Temperatur als die Umge-

bung haben, von sehr kleinen Dimensionen giebt. Zwar erzeugen Insecten Wärme, da es in einem Bienenstocke beträchtlich wärmer als draußen ist, aber nur bei gehäufter Menge der Bienen in eingeschlossenen Räumen wird diese Wärme merklich; bei einer einzelnen Biene im Freien wird sie zu schnell nach Außen abgeleitet; auch sind bei Insecten nicht wie bei uns Mittel vorhanden, die Wärme so zu reguliren, daß sie sich immer auf demselben Grade erhält; da diese Mittel bei der Kleinheit der Insecten doch fruchtlos sein würden, den veränderlichen Einwirkungen der Umgebung zu widerstehen. Die kleinsten warmblütigen Geschöpfe sind die Kolibris; aber sie gedeihen nur unter den Tropen, wo die Wärme ohnehin sich der Blutwärme nähert, und unterstützen die innere Wärmeentwickelung durch sehr lebhafte Bewegungen. Dazu athmen kleine Vögel viel stärker als große. Mit dem Athmen hängt aber die Wärmeentwickelung zusammen. So ist (nach Regnault und Reiset) der Sauerstoffverbrauch für gleiche Zeitdauer und gleiche Gewichte bei Sperlingen 10mal größer als bei Hühnern. Vögel sind überhaupt durchschnittlich kleiner als Säugethiere; aber dafür auch durch Federn durchschnittlich wärmer gehalten. Die größten Säugethiere, Elephant, Nashorn, Wallfisch, sind nackt, weil die Größe die Bedeckung ersparen hilft. Interessante Erörterungen über diesen Gegenstand enthält folgendes Schriftchen von C. Bergmann: „über die Verhältnisse der Wärmeökonomie der Thiere zu ihrer Größe. Göttingen 1848."

g) Nehmen wir an, die Erde wäre klein wie ein Mensch oder noch kleiner, so würde es für die Erwärmung ihrer Oberfläche durch die Sonne ziemlich gleichgültig sein, wie sie gestaltet wäre, weil die in den Senkungen liegenden schattigen Theile doch von den benachbarten bestralten Theilen die Wärme leicht durch Ueberleitung und Ueberführung (mittelst Wasser und Luft) empfangen würden; nun sie aber so groß, ist ihre verhältnißmäßige Glätte und Rundung ganz wesentlich für ihre allseitige und relativ gleichförmige Versorgung mit

Wärme; denn wenn die Ungleichförmigkeiten ihrer Oberfläche (Berge, Thäler), die gegen die Größe der Erde doch faſt verſchwinden, ſchon jetzt in dieſer Hinſicht nicht unerhebliche Hinderniſſe darbieten, ſo läßt ſich einſehen, wie viel größer ſolche ſein würden, wären die Ungleichförmigkeiten verhältnißmäßig noch größer. Nur die kleinen Geſchöpfe auf der Erdoberfläche durften demgemäß die ſo ſtark ein- und ausgebauchte Geſtalt haben, die ſie haben, nicht die Oberfläche der großen Erde ſelbſt. Sonſt wären ſelbſt jene kleinen Geſchöpfe auf vielen Theilen der Erde hinſichtlich der Befriedigung ihres Wärmebedürfniſſes zu kurz gekommen; oder vielmehr, viele Theile der Erde hätten ſolche Geſchöpfe gar nicht tragen können. Alſo ſteht die Größe der Erde auch mit ihrer Geſtalt in Zweckbezug, die freilich noch durch viele andere Rückſichten mitbeſtimmt iſt.

4) Die Geſtalt der Erde iſt im Hauptzuge überhaupt einfach, regelmäßig, kugelig, nur mit einer leiſen Ausweichung ins Elliptiſche (woher die Abplattung an den Polen), ins Einzelne und Feine aber aufs Mannichfaltigſte durch Berge und Thäler und ins noch Feinere durch die Geſtalten und geſtaltenden Thätigkeiten der organiſchen Geſchöpfe ausgearbeitet; die Geſtalt des Menſchen dagegen gleich im Hauptzuge eine Sammlung von Bergen und von Thälern, ſo unregelmäßig, ſo verwickelt, daß nur die ſymmetriſche Fügung aus zwei Hälften den Zuſammenhalt durch eine Idee verräth.

Durch die elliptiſche Abwandlung individualiſirt ſich die Kugelgeſtalt der Erde gegen die von andern Geſtirnen,

etwa wie die im Ganzen kugliche Hauptform des Schädels verschiedener Menschen und Menschenracen sich durch gewisse Abwandlungen gegen einander individualisirt.

Zwischen der Abwandlung, welche die Kugelgestalt der Erde im Ganzen durch die Ellipticität oder Abplattung erleidet, und der, welche in Bergen und Thälern gegeben ist, scheint ein großer Sprung statt zu finden; so klein ist letztere gegen erstere. Doch giebt es ein Mittelglied, das man erst neuerdings erkannt hat. Die feinen Züge setzen sich bei der Erde so wenig als bei uns unvermittelt auf den Hauptzug der Gestalt.

Die wahre Gestalt der Erde ist (abgesehen von den Unregelmäßigkeiten derselben) die eines Sphäroids, d. i. eines Körpers, welcher durch Umdrehung einer Ellipse um eine ihrer Axen entstanden gedacht werden kann. Da nun bei der Erde die kleine Axe als Drehungsaxe auftritt, so erscheint hiedurch die Erde an den Polen abgeplattet.

Die Abplattung der Erde oder der Verhältnißtheil, um welchen die kleine Axe (Polaraxe) der Erde kleiner als die große Axe (Aequatorialaxe) ist, beträgt ungefähr $\frac{1}{300}$ der großen Axe; d. i. der Durchmesser der Erde, von Pol zu Pol genommen, ist zwischen 5 bis 6 geogr. Meilen kürzer als der 1719 Meilen betragende Duchmesser der Erde, in der Aequatorebene genommen.

Die Abplattung kann eigentlich bei keinem Weltkörper, der sich dreht, ganz null sein, und wenn sie bei Sonne, Mercur, Mond (dessen Rotation um sich mit der Bewegung um die Erde zusammenfällt), nicht merklich ist, so heißt das nur, sie ist zu klein, um unsern Messungen zugänglich zu sein. Durch theoretische Untersuchungen hat sich ergeben, daß die Mondkugel abgesehen von der unmerklichen Abplattung an den Rotationspolen eine gegen die Erde hin gerichtete Verlängerung haben müsse, die indeß nur wenig Hundert Fuß beträgt. Im Uebrigen ist die Abplattung bei den verschiedenen Planeten sehr verschieden. Bei der Erde wie bemerkt ungefähr $\frac{1}{300}$, bei Mars $\frac{1}{16}$, beim Jupiter $\frac{1}{14}$, beim Saturn $\frac{1}{10}$.

Ueber die obenerwähnten Abweichungen von der Kugelgestalt, die kleiner als die Abplattung, größer als die Berge und Thäler sind, geben folgende Stellen im Bessels populären Vorlesungen über Astronomie gute Auskunft.

S. 292. „Es sind zwar Gründe vorhanden, welche wahrscheinlich machen, daß die Figur der Erde, im Ganzen genommen, sich nicht sehr beträchtlich von der Figur eines, durch Drehung einer Ellipse um ihre kleinere Axe erzeugten, Sphäroides entfernt; allein wenn man von den vorhandenen Gradmessungen auch die ausschließt, welche wegen ungenügender auf ihre Ausführung verwandter Mittel, oder aus andern Gründen, ihren Anspruch auf Sicherheit mehr oder weniger verlieren, so lassen die noch übrigbleibenden (es sind deren 10) sich keineswegs durch die Voraussetzung jener sphäroidischen Figur der Erde vereinigen, wodurch sie zeigen, daß die Oberfläche der Erde an einigen Stellen mehr, an andern weniger gekrümmt ist, als jene. Die zuletzt ausgeführte dieser Gradmessungen, die in Ostpreußen, hat wahrscheinlich gemacht, daß die wirkliche Figur der Erde sich zu einer regelmäßigen etwa verhält, wie die unebene Oberfläche eines bewegten Wassers zu der ebenen eines ruhigen, so wie auch, daß die einzelnen Ungleichheiten geringe, vielleicht einige Meilen nicht überschreitende Ausdehnung besitzen."

S. 57. „Das aus den genauesten Erdmessungen hervorgegangene Hauptresultat ist, daß man keine regelmäßige Figur der Erde angeben kann, welche alle diese Messungen zugleich erklärte, es bleiben Unterschiede übrig, deren Erklärung nirgends anders mehr gesucht werden kann, als in Unregelmäßigkeiten der Figur der Erde selbst; in Unregelmäßigkeiten, deren Ursache eine unregelmäßige Vertheilung der Masse von verschiedener Dichtigkeit im Innern der Erde ist."

S. 60. „Die Unregelmäßigkeiten der Figur der Erde sind, im Allgemeinen, nicht so weit ausgedehnt, daß sie das Durchblicken der Figur im Ganzen verhinderten. Diese Grundform scheint fast, oder ganz regelmäßig zu sein; die Abweichungen scheinen so wenig ausgedehnt zu sein, daß, wenn die wirkliche Krümmung an einem Puncte größer ist als die der Grundform, sie vielleicht schon in 5 oder 10 Meilen Entfernung kleiner gefunden wird."

5) Die Erde hat ſich ihre Geſtalt in der Hauptſache ſelbſt gegeben. Ein Töpfer klumpt einen Thonball äußerlich mit der Hand zuſammen und dreht einen Teller daraus mit Hülfe des Fußes äußerlich rund und flach ab. Die Erde hat ſich ſelbſt durch eigene innere Kräfte zuſammengeballt und dann durch eigne Drehung ſich flach abgedreht, hat aus eignen Kräften ihre Berge hervorgetrieben, und die organiſchen Formen aus ſich erzeugt. Allgemeine Einflüſſe des Himmels wirkten hiebei mit, doch konnten nur beitragen, theils die ſelbſtſtändig erzeugte Hauptform zu modificiren, theils die vorhandene Anlage der Organiſation zu entwickeln.

Wie nahe es liegt, bei der Oberflächegeſtaltung des Erdkörpers an Verhältniſſe zu denken, wie ſie uns im Organiſchen begegnen, mag folgende Stelle lehren, die mir in Cotta's Briefen (S. 54) begegnet:

„Durch Anziehung der Sonne und des Mondes während des Erſtarrens und durch ungleiche Dichtigkeit der Maſſe ſind kleine Anſchwellungen an der Erdoberfläche bedingt, welche ſich der Vorausberechnung entziehen und durch welche zum Theil vielleicht die wechſelnden Kraftwirkungen einer längſt vergangenen Zeit gewiſſermaßen fixirt ſind, ſo wie manchmal ein mächtiger Eindruck im kindlichen Alter eine gewiſſe dauernde Schattirung des Charakters des Mannes bedingt. Die Form der Erde iſt eben ſo wie unſre pſychiſche oder phyſiſche Individualität ein Reſultat unendlich mannichfaltiger äußerer Einwirkungen auf das urſprünglich Gegebene, welches ſtets als weſentlich vorherrſcht.“

„Wenn wir alle die Unebenheiten der Erdoberfläche, welche in Beziehung auf die Geſtalt im Ganzen faſt verſchwindend klein ſind und welche, weil ſie die Richtung der Schwere nur ganz unmerklich verändern, auf die Reſultate der Gradmeſſungen nicht merkbar einwirken können; wenn wir alle Unebenheiten des Landes- und Meeresbodens, alle Gebirge, Berge, Ebenen und Thäler, theils durch äußere, theils durch innere Urſachen bedingt, ins Auge faſſen, ſo iſt die Mannichfaltigkeit, die Verwickelung, die

Schwierigkeit, alles Einzelne auf seine Ursachen zurückzuführen, eben so groß, als wenn wir versuchen wollten, alle individuellen Eigenschaften eines Menschen aus seiner ursprünglichen Organisation und den Ereignissen seines Lebens abzuleiten. Solche Aufgaben sind für uns nicht lösbar; wir müssen uns in beiden Fällen begnügen, die Hauptzüge zu begreifen oder isolirte Einzelnheiten zu erklären."

6) Wie bei Menschen und Thieren hängt die äußere Gestalt der Erde ganz mit der Beschaffenheit des Innern zusammen, als dessen Abschluß sie ja anzusehen. Wäre die Erde im Innern anders dicht und schwer, so wäre auch ihre Abplattung eine andere geworden, jede Bergeshöhe wäre eine andere geworden, die Fluß- und Meeresbetten hätten sich anders gestaltet, ja selbst die Größe und Form der lebendigen Geschöpfe an der Oberfläche hätte aus Zweckrücksichten eine andere sein müssen, als sie jetzt ist, wie weiterhin zu zeigen.

Indem Newton seine Berechnung der Abplattung auf die Annahme gründete, daß die Masse der Erde gleichförmig im Innern vertheilt ist, fand er das Verhältniß 230:229 (d. i. $1/230$), welches zu groß deshalb ist, weil die Masse der Erde nach Innen wirklich dichter ist, als nach Außen. Die kleinste Größe, welche bei der allergrößten Verdichtung um den Mittelpunct statt finden würde, wäre $1/576$. Also so beträchtlich kann die Beschaffenheit der Stoffvertheilung die Gestalt ändern. (Bessel popul. Vorlesungen S. 42).

Clairaut zeigte, daß, wie auch die Lagerung der Schichten im Innern der Erde beschaffen sein möge, die Summe der Abplattung und der Zunahme der Schwerkraft vom Aequator bis zu den Polen dritthalb mal so groß sein muß, als die Fliehkraft unter dem Aequator.

Daß die Hauptform der Erde im Ganzen viel einfacher ist, als die ihrer Geschöpfe, ist sehr erklärlich daraus, daß die große Mannichfaltigkeit der irdischen Ver-

hältniſſe, in welche die Organismen unmittelbar eingebettet ſind, und in Bezug zu denen ſie ſich zweckmäßig zu benehmen haben, auch unſtreitig bei ihrer Bildung eine Rolle mitgeſpielt hat. Dies läßt ſich im Allgemeinen überſehen, wenn man es auch im Beſondern nicht verfolgen kann. Dagegen ſind der Erde die Bedingungen der Außenwelt, die einen dehnenden oder drückenden Einfluß auf ſie hätten äußern können, fern gerückt. Auch dieſer Geſichtspunct der Betrachtung läßt den Geſtaltungsproceß der Erde als einen verhältnißmäßig ſelbſtſtändigen gegen den des Menſchen erſcheinen. Die Erde hat verhältnißmäßig viel mehr äußerlich zur erſten Geſtaltung des Menſchen, als der Himmel zur Geſtaltung der Erde gewirkt; obwohl einige Mitwirkung der Geſtirne auch bei ihr ſtatt gefunden. Sie iſt ja ſelbſt ein erheblicherer Theil des Himmels, und hat daher auch einen erheblichern Theil von deſſen geſtaltenden Kräften in ſich, als der Menſch.

Wenn es manche niedere irdiſche Weſen giebt, die auch eine ſehr einfache, faſt kugliche, Geſtalt haben, ſo ſind es im Allgemeinen ſolche von beſchränkten Lebensverhältniſſen, bei deren Bildung unſtreitig auch keine große Vielſeitigkeit und Ungleichförmigkeit der nähern Geſtaltungsbedingungen obwaltete. Hier wirkte weder viel auswendig, noch viel inwendig zur Erzeugung einer complicirten Geſtalt.

7) Bei äſthetiſcher Beurtheilung der Geſtalt der Erde werden wir uns zu hüten haben, daß nicht unſer Gefühl als Menſchen uns täuſche und dieſelben Foderungen, die wir im Gebiet des Menſchlichen natürlicherweiſe geltend machen und geltend machen müſſen, auch noch da ſtellen laſſe,

wo es ſich um ein übermenſchliches Gebiet handelt. Dem Menſchen wird und muß die menſchliche Geſtalt, bei aller ihrer Unregelmäßigkeit und ſcheinbaren Principloſigkeit, aus Verwandtſchaftsgründen ſtets als die ſchönſte erſcheinen; erſcheint doch ſogar dem Hottentotten die Hottentottenphyſiognomie als die ſchönſte. Iſt ſie es auch deshalb? Aus demſelben Grunde kann aber für ein höheres Weſen als der Menſch iſt, die menſchliche Geſtalt gar nicht als die ſchönſte erſcheinen, und kann in höherm Sinne nicht die ſchönſte ſein. Fragen wir uns nun, welche Geſtalt wir nach Verſtandesgründen, da uns Gefühlsgründe hier nicht leiten können, für höhere Weſen als die ſchicklichſte halten dürfen; ſo wird es unſtreitig eine ſolche ſein müſſen, welche die harmoniſchſte Entwickelung und durchgebildetſte Erfüllung höherer Zwecktendenzen möglich macht. Denn auch bei unſrer eignen Geſtalt läßt ſich das Zuſammenſtimmen der Schönheits- und Zweckmotive bis in größte Einzelnheiten verfolgen. Es wird ſich aber im Verfolg immer deutlicher zeigen, wie die ſo einfache, doch ins Feinſte ausgewirkte, Hauptgeſtalt der Erde den höchſten Foderungen in dieſer Hinſicht genügt. Mehr über dieſen Gegenſtand im Anhang.

Freilich auch die niedrigſten Geſchöpfe, Infuſorien, kleine Pilze, haben die einfache, faſt kugeliche Hauptform, und für ſich allein würde daher die einfache Hauptform der Geſtirne nicht für die hohe Stufe, die ſie auf der Leiter der Weſen einnehmen, beweiſen. Es kommt aber hier, wie ſo oft in Betracht, daß ſich das Niedrigſte mit dem Höchſten in der oberflächlichen Erſcheinung berührt. Der

Schädel der genialſten Menſchen, wo alle Gall'ſchen Organe recht gleichmäßig ausgebildet wären, würde eben ſo glatt ſein, als der des einfältigſten, wo gar keins ausgebildet iſt; aber unter dem Schädel würde es doch in beiden Gehirnen ſehr verſchieden ausſehen. Der Unterſchied liegt darin, daß die niedern Organiſationsentwicklungen blos die einfache Hauptform ohne die Ausarbeitung haben, die höchſten wieder die einfache Hauptform haben, aber damit die reichſte, feinſte und tiefſte Ausarbeitung. Nun geht bei der ganzen Erde offenbar die Ausarbeitung noch mehr in's Feine und Tiefe, als ſogar im Menſchen, weil ſie bis in den Menſchen ſelbſt hineingeht.

8) Das phyſiognomiſche Ausſehen und die Schönheit der Erde beruht nicht allein auf ihrer Geſtalt, ſondern noch viel mehr auf ihrem Glanz und ihrer Farbe, und ihrem Glanz- und Farbenwandel.

In der Hauptſache iſt ſie eine glänzende Kugel, auf einer Hälfte das Himmelblau und die Sonne, auf der andern die Nacht des Himmels und die Sterne ſpiegelnd, in Betracht deſſen, daß über $^2/_3$ der Erde mit Meer bedeckt ſind. Die Erde iſt des Himmels Spiegel, da ſie nicht der ganze Himmel ſelber ſein kann. Nur ſtreitet und wechſelt das eigene Grün des Meeres mit dem geſpiegelten Blau des Himmels. Aber wie dereinſt aus dem glatten Spiegel des Meeres Land und Berge in tauſendfachen Windungen und Krümmungen mit Thälern und Tiefen dazwiſchen brachen, entſprang damit auch ein Schauplatz tauſend-

facher irdiſcher Farben und Farbenreflexe, mit Schattentiefen dazwiſchen, aus der Monotonie des himmliſchen Spiegelbildes. Der Grund des Landes ward wieder grün; denn das bleibt immer die Hauptfarbe der Erde; doch auf dem grünen Grunde ſpielen alle Farben. Wo das Land zu Ende, beginnt wieder des Himmels Spiegel, alſo daß wie die ganze Erde ſich im Himmel badet, ſo noch einmal ihr Land in ſeinem Bilde.

9) Wenn man auf einem hohen Berge ſteht, wie freut man ſich der Pracht; ſo aber geht es um die ganze Erde. Ja die Oberfläche der Erde iſt eine Landſchaft aller Landſchaften, die man von allen hohen Bergen ſehen könnte. Alles Anmuthige, alles Stille, alles Wilde, alles Romantiſche, alles Oede, alles Heitere, alles Ueppige, alles Friſche was wir in den einzelnen Landſchaften erblicken, wäre in der Phyſiognomie der Erde auf einmal zu erblicken, wenn nur das menſchliche Auge das Alles auf einmal umſpannen könnte. Portrait- und Landſchaftsmalerei geht hier in Eins zuſammen, weil eben die Landſchaft das Geſicht der Erde iſt. Es iſt aber nicht blos eine Landſchaft aus Bergen und Bäumen, ſondern auch mit den Menſchen darin. Ihre Geſichter ſind ſelbſt nur Theile ihres Geſichtes. Der Menſchen Augen zählen darin neben den Thautropfen wie lebendige Diamanten neben leeren Kieſeln. Dazu welcher Wechſel im Blühen und Welken unten, im Wandel der Wolken oben, und wie ſich der Himmel wandelt, wandelt ſich immer des Himmels Spiegel, das Meer.

„Jedem Erdſtriche (ſagt v. Humboldt) ſind beſondere Schön-

heiten vorbehalten: den Tropen Mannigfaltigkeit und Größe der Pflanzenformen; dem Norden der Anblick der Wieſen und das periodiſche Wiedererwachen der Natur beim erſten Wehen der Frühlingslüfte. Jede Zone hat außer den ihr eigenen Vorzügen auch ihren eigenthümlichen Charakter ..... So wie man an einzelnen organiſchen Weſen eine beſtimmte Phyſiognomie erkennt; wie beſchreibende Botanik und Zoologie, im engern Sinne des Wortes, Zergliederungen der Thier- und Pflanzenformen ſind: ſo giebt es auch eine Naturphyſiognomie, welche jedem Himmelsſtriche ausſchließlich zukommt. Was der Maler mit den Ausdrücken: ſchweizer Natur, italieniſcher Himmel bezeichnet, gründet ſich auf das dunkle Gefühl dieſes lokalen Naturcharakters. Luftbläue, Beleuchtung, Duft, der auf der Ferne ruht, Geſtalt der Thiere, Saftfülle der Kräuter, Glanz des Laubes, Umriß der Berge; alle dieſe Elemente beſtimmen den Totaleindruck einer Gegend. Zwar bilden unter allen Zonen dieſelben Gebirgsarten: Trachyt, Baſalt, Porphyrſchiefer und Delomit, Felſengruppen von einerlei Phyſiognomie .... Auch ähnliche Pflanzenformen, Tannen und Eichen, bekränzen die Berggehänge in Schweden, wie die des ſüdlichſten Theils von Mexiko. Und bei aller dieſer Uebereinſtimmung in den Geſtalten, bei dieſer Gleichheit der einzelnen Umriſſe, nimmt die Gruppirung derſelben im Ganzen doch den verſchiedenſten Charakter an." (v. Humboldt's Anſichten I. S. 16).

Man kann fragen, wozu der ganze ſchöne Zuſammenhang der Landſchaft um die Erde, wenn Niemand den zuſammenhängenden Anblick derſelben hat? So frage ich auch, und möchte eine Antwort darauf. In der Weiſe, wie man die Erde gewöhnlich faßt, liegt keine. Wenn ich eine große Landſchaft in oder über einen einfachen runden Rahmen ausgeſpannt ſehe, und die Erde iſt ein einfach runder Rahmen, wenn ich einen durchgehenden Charakter derſelben ſehe, und ſicher hat ſie einen Charakter in Verhältniß zu den Landſchaften andrer Geſtirne, wie auch derſelbe nach untergeordneten Beziehungen

wechsle, befriedigt es mich doch nicht zu glauben, daß ſie blos da iſt, in Stücken betrachtet zu werden, wie wir die Erde blos mit unſern Augen betrachten können. Aber warum betrachten wir unſere Augen ſelbſt nur als vereinzelte Stücke; warum nicht als Augen eines und desſelben Weſens, die ihr Bild in eine Seele werfen. Iſt dies nicht ein Fehler der oft gerügten Betrachtungsweiſe? Und ſollte es nicht auch noch Augen über den menſchlichen geben? Doch hierauf kommen wir erſt künftig.

Daß wir mit unſern Augen ſehen, kann jedenfalls nicht hindern, daß die Erde mit uns ſieht. Man ſchöpft ja ſonſt gern mit kleinen Bechern, ſchüttet's von da in größere Eimer, und aus den Eimern in ein Faß zuſammen; aber jeder Eimer kann nur wiſſen, was in ihm, nicht was im Faße. Unſere Augen ſind die Becher, wir die Eimer, die Erde das Faß. Fallen nicht auch in jedem unſerer Augen tauſend und abertauſend verſchiedene Sonderbilder auf eben ſo viel einzelne Nervenenden und ſetzen ſich doch alle zu einem einzigen Bilde zuſammen, das in eine Seele fällt, ungeachtet die Faſern, zu denen jene Enden gehören, nirgends in einen Punkt zuſammenlaufen. Mit einer nur freiern Dispoſition über andere größere Mittel könnte ja wohl ein ähnlicher Zweck in größerem und höherem Sinne erreicht ſein. Aber das gehört ſchon in die Seelenfrage.

10) Immer bleibt Grün die Hauptfarbe, ja man kann in eigentlichem Sinne ſagen, die Leibfarbe der Erde. Es iſt nur mit der Hauptfarbe wie mit der Hauptgeſtalt. Wie ſich die Hauptgeſtalt an den Polen abflacht, am Aequator anſchwillt, und ſonſt mannichfaltig ins Kleine und Feine abwandelt, ſo flacht ſich auch die Hauptfarbe der Erde an den Polen zu Weiß ab, und ſchwillt unter den Tropen vermöge der üppigen Vegetation ſtärker an,

und wandelt ſich vielfach ins Einzelne durch andere Farben ab. Die blaue Atmoſphäre mit den Wolkenſchleiern hüllt dazu die Erde wie in ein durchſichtiges, leichtes und leicht faltbares Gewand ein; und die Erde wird nicht müde, die Wolkenſchleier immer neu zu legen und zu falten. Dazu dienen ihr die Winde. Kein griechiſches Gewand läßt eine Geſtalt ſo ſchön durchblicken und vermag ſie doch auch wieder ſo gut zu verhüllen und den Faltenwurf ſo frei zu wechſeln. Ueberall, wo's ihr dient, webt ſie alsbald die Schleier neu und läßt ſie wieder zerrinnen. Den Stoff zum Kleide und den Schleiern giebt ſie ſelbſt, die blaue Farbe und die goldnen Säume giebt der Himmel; mindeſtens das Licht giebt er dazu, die Farbe und das Gold draus zu bereiten.

Wenn die Atmoſphäre hier als Kleid, andremale aber als Theil der Erde gefaßt wird, widerſpricht ſich das nicht; auch bei Thieren gehört das Kleid zum Leibe; überhaupt aber vertritt die Atmoſphäre für die Erde die verſchiedenſten Funktionen zugleich, die ſich bei den Geſchöpfen der Erde anders theis kombiniren, theils auseinander legen, wie künftig noch beſtimmter erhellen wird. Zuletzt bleiben Vergleiche immer Vergleiche.

Unſtreitig wird nicht jeder Weltkörper eine gleich grüne Hauptfarbe, eine gleich blaue Hülle, ein gleiches Spiel von weißen Wolken und rothem Morgen- und Abendgold, dieſelbe Austheilung von ſpiegelndem Meer und buntem Lande, denſelben Wechſel von Wieſen, Wald und Feld und Sand haben, wie die Erde. Jeder wird dafür etwas Anderes und in anderer Weiſe haben; vielleicht ſogar in den Augen der Geſchöpfe andere Farbenempfindungen haben; wer kann es wiſſen. Wie die Geſchöpfe der

Erde ſich charakteriſtiſch durch eine Hauptfarbe und beſondere Abzeichen und Abwandlungen derſelben unterſcheiden, ſo alſo auch die des Himmels. Die Geſchöpfe der Erde, vor Allem die Pflanzen, tragen ſelbſt weſentlichſt zur charakteriſtiſchen Farbe der Erde bei. Ein Vogel färbt und zeichnet ſich durch trockne Federn; die Erde durch grüne und blühende Kräuter und Bäume.

Man kann bemerken, daß der Mars, der Erde Nachbar, röthlich erſcheint, indeß ſie grün. Grün und Roth ergänzen ſich aber optiſch zu Weiß. Vielleicht ergänzen ſich die Hauptfarben der verſchiedenen Planeten überhaupt in verſchiedener Weiſe zum Weiß des Sonnenlichts *), von dem urſprünglich alle ſtammen, wie die Planeten ſelbſt urſprünglich alle von der Sonne ſtammen; ſo daß die Planeten in ihren Bahnen gleichſam die Elemente eines großen Regenbogens durch den Himmel ziehen, wie auch unſer irdiſcher Regenbogen durch Kugeln (Tropfen), freilich viel kleinere, erzeugt wird. Doch das ſind Phantaſien.

Der Wahrſcheinlichkeit einer eigenthümlichen Färbung der Planeten ſcheint der Umſtand entgegen, daß wir, abgeſehen von der ſchwachen röthlichen Färbung des Mars, ihre Scheiben doch nicht als gefärbte erblicken. Aber auch die Erde möchte ſchwerlich von andern Planeten aus mit unſern Augen geſehen in der eigenthümlichen grünen Färbung erſcheinen, die ihr doch ſicher nach Land und Meer zukommt. Die Eismaſſen der Erdpole, die winterlichen und wüſten Gegenden des Landes, die Wellenſpiegel der Meere **), die Wel-

*) Wie Grün und Roth ſich optiſch zu Weiß ergänzen, ſo auch Violet und Gelb, Orange und Blau.

**) Ungeachtet nämlich das Meer an ſich grün, erſcheint doch jeder Sonnenreflex davon weiß, und dieſe Reflexe, wie ſie jede Welle zeigt, ſind viel intenſiver als das grüne Licht.

ken und Nebel der Atmosphäre, und die Luftmasse der Atmosphäre selbst (vermöge ihrer lichtreflectirenden Kraft) geben zu viel weißes oder fremdgefärbtes Licht, was dem außerhalb stehenden Beobachter mit dem grünen vermischt zukommt, und dieses leicht für ihn zum Unmerklichen abschwächt. Manche Planeten, wie Venus, Jupiter haben wirklich eine sehr dicke, wolkige oder neblige Atmosphäre. Dazu kommt folgender Umstand: Wir sehen Sonne, Mond und Sterne vielmehr gelblich oder rothgelblich, als weiß oder anders gefärbt, weil unsere Atmosphäre vorzugsweise geneigt ist, rothgelbliches Licht durchzulassen und blaues zurückzuwerfen. Die Himmelskörper erscheinen uns nun vielmehr nach Maßgabe dieser Eigenthümlichkeit unserer Atmosphäre, mithin alle in derselben Weise, als nach ihrer eigenen Weise, gefärbt; und nur wo, wie beim Mars, die eigenthümliche Färbung sehr intensiv ist, wiegt sie etwas vor. Die Erde hat so zu sagen das Auge eines Gelbsüchtigen, sie sieht Alles außerhalb gelb, oder ist wie ein Glashaus mit gelben Glaswänden. Alles, was draußen nicht eine sehr entschiedene Farbe hat, erscheint nun gelb *).

12) Unser ganzer Leib und jedes organischen Geschöpfes Leib ist aus Zellen gebaut, jede Zelle eine Wand, gefüllt mit Flüssigkeit, und die Wandung sich allmälig von Außen nach Innen verdickend. Die Erde mit ihrer verhältnißmäßig dünnen, doch auch allmälig von Außen nach Innen sich verdickenden, festen Schaale und ihrem flüssigen Inhalt, ist nur das größte Vorbild und zugleich die Mutterzelle aller dieser Zellen; denn alle organischen Zellengebäude sind ja doch Produkte der großen Erdzelle, wenn auch unbekannt, durch welchen Prozeß. Sie stellt in größter Einfachheit und einfachster Großartigkeit das

*) Es giebt manche Gläser, die beim Daraufsehen blau erscheinen, vermöge des Lichts, was sie ins Auge zurückwerfen, dagegen alles Dahinterliegende gelb oder rothgelb erscheinen lassen, indem sie vorzugsweise nur so gefärbte Stralen durchlassen; ein solches Glas ist unsere, beim Daraufsehen blau erscheinende, Atmosphäre, die aber vorzugsweise nur rothgelbes Licht durchläßt.

Muſter vor, nach dem ſich die Elemente der organiſchen Weſen gebildet; aber ſie iſt nicht ſelbſt ein ihnen äquivalentes Element, ſondern das höhere Ganze, was ſich im Bau dieſer kleinen Elemente wiederſpiegelt. Größtes berührt ſich wieder mit dem Kleinſten. Schon die Pflanzenzelle hat man einen kleinen ſelbſtſtändig für ſich lebenden Organismus genannt, und hat die ganze Individualität der Pflanze der Individualität der Zelle unterordnen wollen *). Man hat ſich nur verſehen. Aller Pflanzen, aller Thiere Individualität dazu, iſt wirklich der Individualität der Zelle untergeordnet, nur nicht der Zelle, die ſie in ſich haben, ſondern der, die ſie in ſich hat. Im Bauwerk der Welt freilich tritt die Erde und jedes Geſtirn ſo gut wieder als eine untergeordnete Zelle auf, wie eine Zelle in unſerem Leibe.

13) Die Erde enthält alle Einzelſtoffe in ſich, welche der Menſchenleib enthält, aber nicht umgekehrt enthält der Menſchenleib alle Einzelſtoffe, welche die Erde enthält, nicht Gold, nicht Silber, nicht Zink, nicht Blei, nicht Jod, nicht Brom u. ſ. w. Die Erde muß wohl alle Stoffe enthalten, die der Menſchenleib enthält, da alle Stoffe des Menſchenleibes ſelbſt erſt aus dem Erdleibe herrühren, und wieder in ihn übergehen. In ſo fern iſt ſtreng triftig, was die Bibel ſagt: der Menſch ſei aus einem Stück Erde gemacht und werde wieder zu Erde werden. Man muß nur Erde in dem weitern Sinne

*) Vergl. Nanna S. 282.

nehmen, wie wir es immer thun; sonst hätte auch die Bibel Unrecht. Die Menschen und Thiere bestehen sogar aus den gemeinsten Stoffen der Erde, und das ist gut, sonst würden Menschen und Thiere selten sein müssen. Es kommen aber viele zusammengesetzte Stoffe im Menschen- und Thierleibe vor, die nicht außerhalb vorkommen, Fett, Eiweiß, Milch, Blut. Hierauf fußend, sagt man oft zur Rechtfertigung der Scheidung zwischen Organischem und Unorganischen: also haben Menschen und Thiere doch noch ganz andere Kräfte, als die Erde; denn sie vermögen die Stoffe auf eine Weise zu zwingen, zu binden, zu wandeln, wie sie es nicht vermag. Aber doch vermag sie es; sie vermag es ja eben mittelst der organischen Geschöpfe, die blos ihre Glieder. Nur mittelst ihrer, ganz natürlich. Um Schwefelsäure, Schießpulver zu erzeugen, bedarf es ja auch eigends dazu eingerichteter Fabriken, und daneben entsteht und kann nichts davon entstehen; so nun freilich auch Milch und Blut nicht außer und neben den organischen Geschöpfen, weil sie allein eben die geeigneten Fabriken zu ihrer Erzeugung sind. Die Erde erzeugt aber dergleichen nicht nur mittelst dieser Fabriken, sie hat auch diese Fabriken selbst zu erzeugen gewußt. Man fragt, aber warum erzeugte sie solche nur früher, nicht jetzt? Auch jetzt, nur auf andere müheloſere Weise als Anfangs. Die erste Schmiede herzustellen mochte schwer sein, nun gehen aus alten Schmieden leicht immer neue hervor, indem in den alten die Werkzeuge für die neuen geschmiedet werden und keine Schmiede wächst mehr aus der Erde. So gebären sich, nachdem einmal organische Geschöpfe

entſtanden, die neuen müheloſer daraus wieder, als ſie anfangs entſtanden ſein mochten.

Finden wir nicht auch in uns ſelbſt, daß Galle nicht ohne Leber, Speichel nicht ohne Speicheldrüſen, Thränen nicht ohne Thränendrüſen erzeugt werden können? Nun iſt natürlich, daß auch die Erde die Stoffe, die in den organiſchen Geſchöpfen vorkommen, nicht ohne dieſe organiſchen Geſchöpfe zu erzeugen vermag. Aber gehören deshalb die organiſchen Geſchöpfe weniger zu ihr, als die Leber zum übrigen Leibe, der auch nicht das ohne und außer der Leber kann, was er mit und durch ſie kann. Vermöchten doch die organiſchen Geſchöpfe dieſe Stoffe auch eben ſo wenig ohne die übrige Erde zu erzeugen, als unſere Leber und Speicheldrüſe Galle und Speichel ohne den übrigen Organismus. Nur bei gehöriger Stoffaufnahme aus der Umgebung und gehöriger Stoffabgabe an die Umgebung kann der organiſche Leib ſeine Produkte erzeugen, wie Leber und Speicheldrüſe. Man ſieht, das Verhältniß des Organs zum Organismus kehrt in dieſer Beziehung zwiſchen organiſchem Individuum und Erde genau wieder.

14) Je nach der Zuſammenhangsweiſe (Aggregationsform) der Stoffe können wir in der Erde wie in unſerem Leibe Feſtes, Flüſſiges, Luftiges, Dunſtiges und Unwägbares unterſcheiden. Wir haben Felſen in unſeren Knochen, Ströme laufen durch unſere Adern, Dämpfe und Luft blaſen durch unſere Athemwerkzeuge, Licht dringt durch unſere Augen, Wärme durchdringt unſeren Leib, ein feines Agens mag in unſeren Nerven kreiſen.

Makrokosmos, Mikrokosmos. Nun aber sind, näher betrachtet, unsere Knochen doch nicht reiner Stein, unser Blut nicht reines Wasser, unser Athem nicht reine gewöhnliche Luft und reiner Wasserdampf, und was in unsern Nerven kreist, sehen wir nirgends draußen so kreisen. Das kann aber auch nicht anders sein, wenn unser Leib wirklich das verwickeltste Organ der Erde ist; das Einfachste in unserem Leibe wird doch schon mit etwas mehr Verwickelung behaftet sein müssen, als das, was wir draußen sehen; daher geht in die Knochen doch mehr von Feuchtem ein, als in die Felsen, und in das Blut mehr von Festem und von Luft, als in das Wasser, und ist der Athem mehr mit Dunst versetzt, als die Luft, und ist das Unwägbare in uns in solcher Verwickelung mit dem Wägbaren befangen, daß eine reine Absonderung seiner Gesetze und seines Ganges nicht möglich gewesen.

Die speciellen Verhältnisse des Festen, Flüssigen, Luftigen und Unwägbaren werden im Anhange zu diesem Abschnitt weiter besprochen.

15) Die Erde zeigt wie unser Leib Bewegungen, die theils äußere, theils innere sind, wenn wir unter äußern Bewegungen solche verstehen, wo sie sich im Ganzen durch die Außenwelt fortbewegt, oder (durch Drehung) ihre Lage gegen die Außenwelt im Ganzen ändert, unter innern solche, wo ihre eigenen Theile ihre Lage zu einander ändern. Sie bewegt sich im Ganzen um die Sonne, dreht sich im Ganzen um ihre Axe, und zwischen ihren Theilen, namentlich auf ihrer Oberfläche, finden Bewegungen mannichfachster Art statt. Erstere Bewegungen sind viel einför-

Börne ſagt einmal (geſ. W. II. S. 51): „der Zorn der Mächtigen zeigt ſich äußerlich ſehr verſchieden von dem der Schwachen. Letzterer iſt zappelnder Art; denn er ſucht ſich Luft zu machen durch Worte und Zeichen. Die Seelenbewegung der Großen iſt mehr nach Innen gerichtet. Warum ſollte eine Königin ſelbſt die Fauſt ballen, da tauſend fremde Fäuſte zum Dienſte ihrer Rache bereit ſind?“ —

Man kann dieß leicht auf unſere Königin, die Erde übertragen. Ihre Seelenbewegung iſt eben auch mehr nach Innen gerichtet. Sie braucht auch keine Fäuſte nach Außen zu ballen, da alle unſere Fäuſte ſich ſchon für ſie ballen, nur daß es keine fremden ſind, ſondern die innerlich geballten eigenen.

Iſt nicht auch der ganze Menſch ein ruhiger Weſen, als die nimmer raſtenden, immer kreiſenden Ströme und Blutküglein in ſeinen Nerven und Adern. Was ſie in ſeinem Innern thun, woran ſich ſeine Gedanken und Empfindungen heften, das thut er nicht äußerlich noch einmal nach, er thut blos in größeren Zügen ſo viel äußerlich, daß dieß innere Spiel immer in gedeihlichem Gange bleibt. So iſt es mit der Erde und dem raſtloſen Spiele in ihr. Aber weil ſie ein noch höheres, in ſich vollendeteres Weſen als wir iſt, ſo thut ſie noch weniger äußerlich als wir, und noch mehr in ſich, als wir. Die Welt, der Gott inwohnt, thut gar nichts äußerlich, Alles in ſich.

Wie überall, giebt's auch hier eine Berührung der Extreme. Der todte Stein bewegt ſich äußerlich ſo wenig, als die Welt voll des lebendigen Gottes. Aber der Un-

und hat tauſend Augen und Naſen in ſich, die Wege in ihr zu ſuchen und die Blumen in ihr zu riechen. Weil ſie aber ſo Alles in ſich hat, was wir erſt außen ſuchen müſſen, brauchte ſie auch überhaupt unſere äußeren Mittel des Suchens nicht, und dies giebt ihr die rein abgeſchloſſene in ſich vollendete Geſtalt.

Durch ähnliche Betrachtungen beweiſt Cotta in Cic. de natura deorum (I. c. 53.) gegen Velleius, daß die Geſtalt der Götter nicht nothwendig eine menſchliche ſein müſſe.

„Ne hoc quidem vos movet, considerantes, quae sit utilitas, quaeque opportunitas in homine membrorum, ut judicetis, membris humanis Deos non egere? quid enim pedibus opus est sine ingressu? quid manibus, si nihil comprehendendum? quid reliqua descriptione omnium corporis partium, in qua nihil inane, nihil sine causa, nihil supervacaneum est? Itaque nulla ars imitari sollertiam naturae potest. Habebit igitur linguam Deus, et non loquetur: dentes, palatum, fauces nullum ad usum: quaeque procreationis causa natura corpori affinxit, ea frustra habebit Deus: nec externa magis, quam interiora, cor, pulmones, jecur, cetera, quae, detracta utilitate, quid habent utilitatis?“

17) Zwar iſt die Erde nicht ganz ohne äußeres Bedürfniß; ſie hat das Bedürfniß, aus einem höhern himmliſchen Licht- und Wärmequell zu ſchöpfen. Nun aber zeigt ſich ihre ſo einfache Hauptgeſtalt mit ihrer eben ſo einfachen Bewegung und Stellung gerade auf das Vortheilhafteſte combinirt, und mit der feinern Ausarbeitung und Gliederung der Geſtalt und Bewegung, ja, wie wir früher ſahen, ſelbſt mit der Größe in Beziehung geſetzt, um dieſem Bedürfniß in vollkommenſter Weiſe zu genügen, ſo daß ſie, obſchon ihr immer nur eine und dieſelbe Hauptquelle von Licht und Wärme und dieſe

immer nur von einer Seite und in nahe gleichbleibender Entfernung gegenüberſteht, doch allſeitig daraus zu ſchöpfen und die im Ganzen immer gleich große Gabe ſich ſelbſt verſchiedentlichſt einzutheilen und verſchiedentlichſt damit zu ſchalten vermag.

Wäre die Erde eine flache Scheibe, ſo würde die Sonne immer über deren ganze Oberfläche eine und dieſelbe Wirkung äußern; aber die Kugelgeſtalt der Erde bringt mit ſich, daß die Sonnenſtralen unter allen Schiefen darauf treffen; nun äußern ſie die volle Wirkung auf die Stellen, auf die ſie ſenkrecht treffen, und eine nach Maßgabe ſchwächere, als ſie ſchiefer darauf treffen. So entſteht die Verſchiedenheit der Klimate vom Aequator nach den Polen hin. Wäre die Erde eine flache Scheibe, ſo würde auch der Himmel überall auf der Erde gleich ausſehen; nun hat jede Stelle der Erde einen andern Himmel über ſich; es entſteht die Verſchiedenheit der geraden, parallelen und ſchiefen Sphäre. Nur eben die einfachſte, allſeitig ſymmetriſche, Hauptgeſtalt der Erde aber machte die Erſchöpfung aller möglichen Verſchiedenheiten der Klimate und Anſchauungsweiſen des Himmels nach einem zuſammenhängenden Grundplane möglich, ohne localen Modificationen irgendwie zu widerſtreben. Schöſſe die Erde geradesweges fort durch den Himmel, wie ein Pfeil, ſo würde ſie ſich von ihrem Licht- und Wärmequell immer mehr entfernen; bliebe ſie ihm aber regungslos gegenüber, ſo würde ſie immer nur auf einer Seite und immer nur auf dieſelbe Weiſe davon erleuchtet und erwärmt werden. So aber umkreiſt ſie ihren Lichtbronnen die Sonne ſo,

daß ſie beſtändig bei ihm bleibt, und dreht ſich ſo um ſich ſelbſt, daß ſie das Licht und die Wärme, deren ſie bedarf, nach und nach von allen Seiten empfängt, was aber deſſen zeitweiſe nicht genießt, verfällt derweile in Schlummer, indem die Periodicität der Organismen ſo eingerichtet iſt, daß das Bedürfniß dieſes Schlummers eben ſo oft kommt als die Sonne geht. Stünde die Axe der Erde ſenkrecht auf ihrer Bahn, ſo würde der Wechſel von Tag und Nacht über die ganze Erde und im ganzen Jahre gleich beſchaffen ſein, und es würde keine Jahreszeiten geben; ſo aber neigt die Erde ihre Axe ſo, daß Tage und Nächte über der Erde zugleich die verſchiedenſte Länge annehmen, und an jedem Orte durch das Jahr durch wechſeln, und daß alle Jahreszeiten zugleich an den verſchiedenen Orten der Erde vorkommen, und jeder Ort während eines Jahres alle Jahreszeiten durchläuft, indem der Winter abwechſelnd zwiſchen der ſüdlichen und nördlichen Hälfte hin- und wiedergeht. Richtete die Erdaxe ſich immer nach demſelben Sterne, ſo würde jeder Ort der Erde immer denſelben Himmel über ſich behalten, ſo aber macht die allmälige Aenderung in der Richtung der Erdaxe, daß jeder Ort nach und nach den Himmel wechſelt. Es iſt wunderbar, wie mit ſo einfachen Mitteln der Plan der mannichfaltigſten Abänderungen realiſirt werden konnte. Inzwiſchen iſt dieſer Grundplan nur die Baſis weiterer freierer Abänderungen von einer höhern Ordnung. Wäre die Erde eine ganz glatte Kugel von gleichförmiger Oberfläche, ſo würden doch Licht- und Temperaturverhältniſſe und Alles was damit zuſammenhängt, in jedem, dem

Aequator parallelen Gürtel ſich gleich bleiben; jedes Jahr würde an jedem Orte dieſelben Erſcheinungen an ſelbem Tage wieder mitführen. So bräche trotz jenen großen Anlagen, welche berechnet ſchienen, eine Monotonie der Verhältniſſe zu verhüten, dieſelbe innerhalb des erzielten Wechſels von Neuem in der feſten Regel deſſelben hervor. Nun wiederholt ſich aber zuvörderſt derſelbe Temperaturwechſel, der ſich vom Aequator nach den Polen im Großen zeigt, auf jedem höhern Berge im Kleinen, und die Lage der Berge und Wäſſer befolgt ſo incommenſurable Verhältniſſe, daß durch ihre Einwirkung auf die klimatiſchen und Jahresverhältniſſe allein ſchon jede Möglichkeit örtlicher oder zeitlicher Wiederkehr derſelben aufgehoben wird. Der hundertjährige Kalender iſt ein Unding. Da aber doch durch dieſe localen Einflüſſe die klimatiſchen und Jahresverhältniſſe nur abgeändert, nicht aufgehoben werden, ſo bleibt in ihnen immer eine gemeinſchaftliche Baſis und ein gemeinſchaftliches Band für alle Abänderungen, welche von den Localeinflüſſen abhängen. Jeder Berg wirkt ſelbſt ganz verſchieden in einem verſchiedenen Klima und einer verſchiedenen Jahreszeit, und dieſe Verſchiedenheiten, die er hervorbringt, bleiben den klimatiſchen und Jahresänderungen immer untergeordnet*). Luftdruck und Wind fügen zu dem feſten Bande, was in dem Princip der

*) So iſt die Schneegränze an der norwegiſchen Küſte (71° ¼ N. B.) in 720 Meter Höhe, in den Alpen (45° ¾ bis 46° N. B.) in 2708 Meter Höhe; in Quito, ziemlich unter dem Aequator, in 4824 Meter Höhe. Im Sommer braucht man viel weniger hoch auf einem Berge aufzuſteigen, um die Temperatur um eine gegebene Größe ſinken zu ſehen, als im Winter u. ſ. w.

Klimate und Jahreszeiten begründet liegt, noch ein beweg-liches, welches alle localen Aenderungen, die durch irgend welche Einflüsse im Luftkreise der Erde erzeugt sind, in lebendige Beziehung setzt, so daß jede Aenderung, die irgendwo erfolgt, wie durch ein gespanntes Seil oder eine gespannte Saite weiter läuft.

Nach einer interessanten, (wenn ich nicht irre von Humboldt herrührenden) Vorstellung, kann man die ganze Erde selbst als aus zwei hohen Bergen zusammengesetzt denken, die mit der Basis im Aequator zusammengefügt sind, und in den Polen ihre beeisten Gipfel haben. Ihre Jungen, die kleinen Berge, suchen es ihnen dann im Kleinen nachzuthun. Doch nach einem andern Princip; denn während die Abkühlung der Pole von der größern Schiefe der Sonnenstralen abhängt, so die der Bergesspitzen von der größern Erhebung über den erwärmten Erdboden. Dies ist ein Umstand nicht ohne Interesse. Wenn wir sehen, daß die Erde analoge Erscheinungen in großem und kleinen Maßstabe schon außer uns nach sehr verschiedenen Principien hervorbringt, so können wir uns nicht wundern, wenn sie in uns, im Kleinsten, abermals neue Principien anwendet, und also z. B. die Flüssigkeiten nicht mit denselben Kräften in uns umtreibt als außer uns, ohne daß wir uns deshalb für getrennter von der Erde ansehen dürfen, als die Berge von der Erde, was wir ja auch factisch nicht sind.

Während die Berge im Gipfel der Höhe zugleich einen feststehenden Gipfel der Kühlung haben, wedeln sie zugleich mit ihren Schatten Kühlung über die umgebende Fläche,

und zwar ist die Bewegungsweise dieser Fächer je nach der Lage der Berge und der Jahreszeit eine sehr verschiedene; zugleich blasen sie vom Gipfel auch Kühlung in die Ferne, wie es der beeiste Polgipfel im Großen thut, und tragen dadurch nicht nur zur Erfrischung der heißen Gegenden bei, sondern schlagen auch den Regen dadurch nieder. Abgesehen von den Bergeshöhen und Wässern schaltet das grüne Land, der gelbe Wüstensand, das schwarze Ackerland, jedes anders mit den auffallenden Sonnenstralen, und die unregelmäßige Austheilung von all diesem trägt bei, den Wechsel der Erscheinungen auf der Erde zu einem unberechenbaren zu machen.

Die Regelmäßigkeit und Symmetrie, die so in der feinern Ausarbeitung der Erdoberfläche und ihrer Processe ganz aufgegeben und verloren schien, kehrt aber auf den Gipfeln dieser Ausarbeitung, in der Gestaltung und Periodicität der organischen Geschöpfe, zwar nicht so vollendet, als in den Hauptverhältnissen der Erde, aber doch angenähert bald von dieser, bald von jener Seite wieder; ohne daß eine Monotonie der Verhältnisse für diese organischen Geschöpfe selbst daraus hervorgeht, weil sie doch in ein irdisches Reich von so incommensurabeln Verhältnissen eingetaucht sind. Die Natur besinnt sich in ihnen gleichsam wieder auf die Regel; aber zeigt selbst noch die größte Freiheit in Abwandelung dieser Regel, und zwar hängen diese Abwandlungen des Regelrechten in den organischen Geschöpfen selbst ganz teleologisch mit den Freiheiten zusammen, die sich die Natur in Abwandlung der Hauptverhältnisse der Erde genommen; die Gestalt und innere Einrichtung

jedes Weſens richtet ſich nach den beſondern äußern Umſtänden, in Bezug auf welche es ſich zu benehmen hat; während andererſeits auch das Regelrechte in den organiſchen Geſchöpfen ſeine deutliche Beziehung zu dem Regelrechten der irdiſchen Hauptverhältniſſe zeigt. Weil die Hauptverhältniſſe der Erde in horizontaler Richtung bei aller Aenderung doch gleichförmiger ſind, als in verticaler, wo Licht und Wärme von oben, Schwere von unten wirkt; ſehen wir die Symmetrie der Geſtalt ſich auch mehr in horizontaler, als verticaler Richtung entfalten, und die periodiſche Wiederkehr des Bedürfniſſes von Schlaf und Wachen, der Brunſt, des Wandertriebes, der Menſtruation, des Blütentriebes, hängt theils der Größe der Periode, theils auch der Zeit des Eintritts nach mit Periodicitäten, welchen die Erde unterliegt, zuſammen.

18) Ein Unterſchied der Erde vom Menſchen kann darin zu liegen ſcheinen, daß Menſchen und Thiere ſich zu ihren äußern Bewegungen durch ſich ſelbſt von innen beſtimmen, die Erde aber dabei blos fremdem äußern Zuge folgt. Doch verhält es ſich damit nicht ganz ſo, wie man es ſich zumeiſt vorſtellt. Ein Menſch kann ſich durch ſich allein ganz eben ſo wenig durch den Raum bewegen, als die Erde am Himmel; jener braucht den äußern Widerſtand der Erde dazu, dieſe den äußern Zug der Sonne; ins Leere geſetzt, möchte der Menſch zappeln wie er wollte, er könnte ſeinen Schwerpunct nicht um ein Haar verrücken. Nur der Zuſammenhang mit der übrigen Erde verleiht ihm das Vermögen dazu. Er kann ſich an der Erde in der That nur gerade eben ſo bewegen, wie ſich ein Glied

am feſten Leibe bewegen kann, indeß ſich zwei Weltkörper vielmehr wie zwei Leiber gegen einander bewegen. Nun iſt wahr, die Bewegungen des Menſchen an der Erde ſind viel complicirter, unbeſtimmbarer, und, ſofern man hieraus auf Freiheit ſchließt, freier als die des Weltkörpers gegen den Weltkörper; nur daß dies kein Mangel der Erde iſt, da die freien Bewegungen ihrer Geſchöpfe in ſie ſelbſt fallen.

19) Man kann es für den erſten Anblick auffallend finden, daß, während ſonſt die von uns verfertigten Werkzeuge den Werkzeugen unſers eignen Körpers ſo vielfach ähneln, die camera obscura dem Auge, der Blasbalg der Lunge, die Pumpe dem Herzen, das Filtrum der Niere, der Meißel den Zähnen, der Hebel dem Arme, der Hammer der Fauſt, die Natur ſich eben ſo ſtandhaft geſträubt hat, das Princip der Räder zur Fortbewegung der Organismen anzuwenden, als wir das Princip der Beine oder Stelzen zur Fortbewegung unſerer Wägen anzuwenden uns weigern. Und doch ſcheint in Rädern großer Vortheil zu liegen, und ein angenähertes Streben, dieſen Vortheil zu erreichen, iſt ſogar wirklich in der Einrichtung unſers Körpers ſichtbar, denn unſre Beine ſind zwar nicht einem ganzen Rade, aber einer Radſpeiche mit einem Stück Felge (Fuß) vergleichbar, da ſie ſich im Gehen eben ſo vom Boden abwickeln, als es die Felge eines Rades thut *); ſollten unſre Füße auf dem Boden fortſchleifen oder ſtelzen, würde es ſchlecht gehen. Aber doch fehlt

*) Vergl. Weber's Mechanik der Gehwerkzeuge.

viel zum eigentlichen Rade. Indeß ſieht man auch leicht ein, daß ein wirkliches Rad nur auf glattem Boden gute Dienſte leiſten kann; dagegen, wenn es gilt, über Stock und Steine zu ſteigen, Berge, Treppen hinan zu ſteigen, unſre Beine uns viel beſſere Dienſte leiſten, und Räder ganz unpaſſend geweſen wären. Sicher, wenn uns ein glatter Boden gegeben worden, wir hätten auch Räder ſtatt der Beine bekommen. Nun aber der Erde iſt wirklich der glatteſte Boden gegeben, der ſich denken läßt, ſo glatt wie der Aether iſt nichts; und ſo iſt auch ihr Bewegungsorgan ganz als Rad geſtaltet; ja, wie ſie Alles, was ſie einmal iſt, nicht blos ſtückweis iſt wie wir, ſondern ganz, ſo iſt ſie auch ganz und gar Bewegungsorgan und als ſolches ganz als Rad geſtaltet; bei ihr ſitzt nicht erſt wie bei unſern Wägen ein beſondrer Kaſten auf den Rädern, ſondern das Rad vertritt zugleich den ganzen Wagen; ſie trägt, was ſie trägt, gleich am Umfange ihres Rades, da das was ſie trägt, im Rollen nicht leidet. Nun ſind die Fahrenden nicht abgeſchloſſen von der Ausſicht des Himmels, durch den ſie fahren, wie uns der Kaſten unſrer Wägen abſchließt; ſondern die Ausſicht iſt allwärts frei. Alſo hat die Natur doch auch das Princip des rollenden Rades zur fortſchaffenden Bewegung angewandt, und zwar in viel größerm Maßſtabe und mit viel vollendeterer vielſeitigerer Leiſtung angewandt als wir; ſie konnte oder mochte es aber nur in dem himmliſchen Reiche, wo die einfachen großartigen Verhältniſſe die volle Entwickelung des Princips und ſeiner Vortheile auch geſtatteten. In der irdiſchen Holprigkeit, Stolprigkeit und Kleinlichkeit mußte ſie

dann zu andern entſprechend ſtolprigen und kleinlichen Hülfsmitteln ihre Zuflucht nehmen, um über die Hinderniſſe hinwegzukommen, das ſind unſre Beine; doch überläßt ſie es uns, auf das himmliſche Princip zurückzukommen, nach Maßgabe als wir uns ſelber den Weg dazu ebnen.

Man könnte fragen, warum ſind nicht aber auch die Fiſche und die Vögel, die ſich ſo gut in einem durchſichtigen glatten Medium bewegen als die Weltkörper, gleich ihnen Kugeln und zur rollenden Bewegung eingerichtet. Es möchte ſein, wenn ſie ſich eben ſo ohne Flügel- und Floſſenſchlag in dieſem Medium ſchwebend zu erhalten und darin fortzukommen wüßten, und das Futter, was ſie mit vorgeſtrecktem Schnabel und Schnauze erſt ſich ſuchen müſſen, eben ſo in ſich hätten, wie die Erde. Damit kommen wir auf frühere Betrachtungen. Nur ein Weltkörper eben konnte ganz Rad ſein, weil er Alles ganz iſt, was er iſt. Die Geſchöpfe auf den Weltkörpern müſſen noch vieles Andere nebenbei ſein, weil ſie ſelbſt etwas nebenbei ſind und ſich gegen andres Nebenbei in Nebenbeziehungen mancherlei Art zu ſetzen haben. Damit aber gingen die Vortheile der Geſtaltung als Rad ſo weit verloren, daß die Natur lieber gleich zu einem andern Princip griff. Doch ſehen wir bei einigen Infuſorien die rollende Bewegung, was in das Capitel von der Berührung der Extreme gehört.

Die Erde iſt Rad und Wagen in Eins, man kann aber die Erde ſammt den übrigen Planeten auch als Räder an einem großen Wagen betrachten, dem Sonnenwagen nämlich,

da man ja weiß, daß er durch die rollenden Planeten wirklich im Kreiſe um die Mittelſäule einer länglich runden Rennbahn, d. i. den Schwerpunct des ganzen Syſtems, auf feſter Ebene (plan invariable), umhergeführt wird*). Wie aber auch hier wieder Eins ins Andre fällt, ſo bedarf es nicht beſondrer Pferde, den Wagen zu ziehen, weil die Räder zugleich die lebendigen Pferde vertreten, es bedarf auch nicht erſt eines beſondern Lenkers auf dem Wagen, weil der Wagen ſelbſt ſein eigner Lenker iſt; der lichtweiße Lenker treibt an ſeine bunten Pferde; die Alten ſtellten es vor im Bilde von Phöbos Apollon auf dem Sonnenwagen. Es lag mehr Wahrheit darin, als wir dachten. Gern ließen ſie die Zügel im Bilde weg; man ſoll die Zügel ſich blos denken; auch am Himmel ſind ſie weggelaſſen, wirklich weggelaſſen; die Räder drehen ſich, die Pferde gehen nach dem bloßen leuchtenden Blicke des Gottes; oder folgt ſein Blick etwa den Rädern, Pferden? keins folgt dem andern; ſie gehen ſelbſtverſtändlich mit einander.

20) Für den erſten Anblick möchte es ſcheinen, daß blos an der Oberfläche der Erde Bewegungen ſtatt finden. Das Innere ſcheint eine müßige Maſſe. Aber es iſt hier wie ſonſt oft. Was man nicht ſieht, daran denkt man nicht. Es giebt Bewegungen im Innern der Erde, ſo

*) Die Sonne ſteht in der That nicht wirklich ſtill, ſondern bewegt ſich vermöge des Zuges der Planeten um den Schwerpunct des Planetenſyſtems, nur in kleinerm Kreiſe als ſie. Der plan invariable hat eine aſtronomiſche Bedeutung.

gut wie draußen, wenn auch nicht ſo mannichfaltige. Eine einfache Betrachtung wird hinreichen es zu zeigen.

Setzen wir, wir hätten einen Ballon voll Flüſſigkeit, worin eine Bleikugel liegt, und ein ſtarker maſſenanziehender Körper nähere ſich auswendig dem Ballon*). Dann wird zwar die Maſſe des Waſſers und Bleies beides davon angezogen, aber das dichtere Blei drängt mit ſeiner größern Wucht (wegen ſtärkern Anziehungsbeſtrebens) das dünnere Waſſer aus dem Wege, um ſich an die, dem anziehenden Körper gegenüberliegende, Stelle der Wand anzulegen, und ihm ſo nahe als möglich liegen zu bleiben, ſo lange er ſeine Lage behält. Geht aber der anziehende Körper um den Ballon herum, ſo folgt ihm nothwendig die Bleikugel, um ihm immer ſo nahe als möglich zu bleiben, geht alſo inwendig mit an der Wand herum. Setzen wir nun, der Inhalt des Ballons beſtände, ſtatt aus Blei und Waſſer, aus einer dichtern und dünnern (ſpecifiſch ſchwerern und leichtern) Flüſſigkeit, wie Waſſer und Oel, oder Queckſilber und Waſſer, ſo würde ſtatt der Bleikugel die dichtere Flüſſigkeit nach gleichem Princip ſich vorzugsweiſe vor der

*) Dieſer maſſenanziehende Körper könnte eine zweite Bleikugel ſein, da vermöge der allgemeinen Gravitation oder Schwere eigentlich alle Körper ſich anziehen. Inzwiſchen wird die Anziehung zwiſchen kleinen Körpern auf unſrer Erde nicht bemerklich, weil ſie gegen die ſtärkere Anziehung durch die Erde ſelbſt verſchwindet. Dies würde daher auch im obigen Beiſpiele von dem Verſuche mit dem Ballon und den Kugeln auf der Erde gelten, nicht mehr aber von einem Verſuche mit der Erde, wenn nämlich die Erdſchale ſelbſt den Ballon vorſtellte, und eine große Kugel äußerlich wirkte, eine andere innerlich im flüſſigen Inhalt der Erde angebracht wurde.

dünnern nach der anziehenden Maſſe hindrängen, und, wenn dieſe auswendig um den Ballon herumginge, ſich ihr folgend innerlich an der Wand herumbewegen. Einen hierauf zurückführbaren Fall haben wir aber bei der Erde. Die Flüſſigkeit inwendig iſt der geſchmolzene Inhalt der Erde, von dem wir wiſſen, daß er (ohne Rückſicht auf äußerlich ſtörende Kräfte) eine von Außen nach Innen beträchtlich zunehmende Dichte hat, alſo aus einer auswendig dünnern und inwendig dichtern Flüſſigkeit beſtehend gedacht werden kann; doch ſo, daß nichts hindert, dies Verhältniß durch äußerlich ſtörende Kräfte ſich auch abändernd zu denken. Der anziehende Körper auswendig wird durch Sonne oder Mond vorgeſtellt, welche bekanntlich durch ihre Anziehung auch die Fluthbewegung des Meeres an der Außenſeite der feſten Erdſchaale bewirken. Es muß aber nach vorigem Princip durch ihre Wirkung inwendig ſo gut als auswendig eine Fluthbewegung ſtattfinden, nur daß ſie ſich wegen der umſchließenden Schaale nicht in einer fortſchreitenden Erhebungswelle äußern kann, ſondern in einer fortſchreitenden Dichtigkeitswelle, welche jedoch nicht fortſchreiten kann, ohne wie ein Quirl die ganze innere Maſſe mit in Bewegung zu ſetzen. Auch überſieht der Sachkenner leicht, daß, während die äußere Fluthbewegung des Meeres mehr von dem Monde als der Sonne abhängt, die innere Fluthbewegung mehr von der Sonne als dem Monde abhängt.

Die Fluthbewegung des Meeres hängt nämlich von dem Unterſchiede der Anziehungen ab, welche die Weltkörper auf den Mittelpunct der Erde und die gegenüber liegenden Enden der Erde

äußern. Obwohl nun die anziehende Kraft der Sonne auf die Erde im Ganzen betrachtet viel größer iſt, als die des Mondes, fällt doch dieſer Unterſchied der Anziehung von Seiten des nähern Mondes größer aus, als von Seiten der Sonne*). Dagegen hängt die Fluthbewegung der innern Flüſſigkeit nicht von dem Entfernungsunterſchiede eines der Erde äußern Weltkörpers, ſondern von ihrem eignen innern Dichtigkeitsunterſchiede und der abſoluten Größe der äußern Kraft ab, muß alſo von Seiten der Sonne etwa 160 mal mehr betragen, als von Seiten des Mondes.

Es iſt mir nicht bekannt, daß jemand auf dieſe innere Fluthbewegung ſchon hingewieſen; doch ſcheint mir ihre Annahme nothwendig, ſofern man das Innere der Erde als flüſſig und von ungleicher Dichte anzunehmen genöthigt iſt.

Ich habe daran gedacht, ob man von der Reibung der bewegten Flüſſigkeit an der feſten Kruſte und der hiedurch erweckten Elektricität den Erdmagnetismus abhängig machen könnte. Doch unterliegt eine ſolche Annahme großen Schwierigkeiten.

Sehr wahrſcheinlich mögen zu dieſen allgemeinen Gründen innerer Bewegung noch locale kommen. Unſtreitig war die Erde von Anfange an nicht gleichförmig gemiſcht, und bei ihrer ungeheuren Maſſe mögen dieſe Ungleichförmigkeiten auch nach längſter Zeit ſich noch nicht vollſtändig ausgeglichen haben und ſo beitragen, innere Bewegungen zu unterhalten. Schon die vulkaniſchen Erſcheinungen ſcheinen für innere Bewegungen zu ſprechen, doch hängen ſie wenigſtens zum Theil von Waſſerdämpfen ab, zu deren Entſtehung äußerlich eingedrungenes Waſſer den Anlaß giebt.

*) „Wenn man die Kräfte, mit welchen die Sonne und der Mond die Erde (im Ganzen) anziehen, mit einander vergleicht, ſo findet man, daß jene etwa 160 mal ſo groß iſt, als dieſe; da aber von jener nur etwa der 12000ſte Theil auf die Erzeugung der Fluth und Ebbe verwandt wird, von dieſer der 30ſte (weil die Entfernung der Sonne von der Erde ungefähr 12000, die des Mondes von der Erde 30 Erddurchmeſſer beträgt), ſo geht hervor, daß die von der Sonne erzeugte Fluth nur $^2/_5$ der Fluth betragen kann, welche der Mond erzeugen muß.“ (Beſſel).

21) In unſerm Leibe finden Kreislaufsphänomene mancherlei Art ſtatt; und eben ſo im größern Leibe der Erde. Das Blut kreiſt in den Adern, dann kreiſen die Stoffe zwiſchen den Adern und unſerm übrigen Leibe, ſofern Stoffe aus dem Blute in den Leib zu deſſen Ernährung ausgeſchieden und durch Auffaugung immer wieder darein zurückgenommen werden; dann kreiſen die Stoffe in noch weiterm Cirkel zwiſchen unſern Leibern und dem größern irdiſchen Außenleibe, ſofern Stoffe aus der irdiſchen Außenwelt in unſre Leiber fortgehends übergehen und von da wieder in die Außenwelt zurückgehen; und ſehen wir näher zu, ſo ſind die engern Kreislaufsphänomene in unſern Leibern nur abgezweigte Schlingen von dieſem weitern Kreislauf, zu welchem die Welt des Organiſchen und Unorganiſchen in gegenſeitiger Ergänzung zuſammentritt. Ueber dieſen weitern Kreislauf hinaus aber ſehen wir noch größere Kreisläufe durch das ganze irdiſche Gebiet, wovon alles Vorige nur wie abgezweigt erſcheint. Die Flüſſe gehen ins Meer, das Meer in die Wolken, die Wolken in die Flüſſe, die Flüſſe wieder ins Meer; zu dieſem Kreislaufe geben auch die Bäume ausdünſtend ihren Saft und daher bekommen ſie auch ihren Saft, dahin geht der Schweiß von unſrer Arbeit, und daher bekommen wir den Trank, der uns erquickt. Das ganze Meer ſchickt eine kreiſende Fluthwelle um die Erde, die führt Fiſche, Krebſe und Gewürme mit; entſprechend mag unter der Erdrinde, wie wir geſehen, eine Fluth von Glut kreiſen. Die Winde kreiſen durch allen unregelmäßigen Wechſel durch doch im Ganzen regelmäßig um die Erde, und die obern ergänzen

ſich mit den untern zum Kreislauf; da kreiſt auch der Athem aller lebendigen Weſen mit; und die Schiffe richten ihre Segel danach; die feſte, ja die ganze Materie der Erde kreiſt um ihre Axe, und inmaßen, als ſie es thut, kreiſt die Helligkeit und Wärme mit; endlich geht noch die Erde in den größern himmliſchen Kreislauf um die Sonne und den noch größern Kreislauf der Sonne um ein höheres Centrum mit ein.

Als die Gränze der eigentlich irdiſchen Kreisläufe jedoch, d. i. die ſich in der Erde ſelbſt abſchließen, hat die Drehung um ihre eigene Axe zu gelten, die andern höhern Kreisläufe haben auf ein Centrum außer ihr Bezug. Dieſer Kreislauf der Erde um ſich ſelbſt iſt zugleich der ſelbſtſtändigſte, urſprünglichſte, einfachſte, regelrechteſte, allgemeinſte, dauerhafteſte, unveränderlichſte aller irdiſchen, ganz in der Individualität der Erde begründet, und die ganze Materie der Erde in Eins begreifend; dagegen die andern irdiſchen Kreisläufe großentheils erſt von ihm abhängig ſind und nur beſondre Theile der Erde ergreifen. Man kann ſagen, daß die Bewegung der Erde um ihre Axe die Hauptgröße iſt, wozu ſich alle andern Bewegungen auf der Erde nur wie Aenderungen höherer Ordnung verhalten.

Alle Kreisläufe der Stoffe in der Erde überhaupt ſind wenn nicht rein in ſich, doch alle in der Erde abgeſchloſſen, nichts geht über ſie hinaus; dahingegen von den Stoffen in unſerm Leibe immer nur ein Theil innerlich umhergeführt wird, der andere geht immer über uns

hinaus, um in die andern Kreisläufe der Erde mit einzugehen.

Die Drehungs-Richtung der Erde um ſich iſt unveränderlich nur in Bezug auf die Erde ſelbſt, d. h. die Drehungsaxe der Erde geht immer durch dieſelben Puncte der Erde; obwohl ihre Richtung veränderlich gegen den Himmel iſt, wie weiterhin zu betrachten.

In der Atmoſphäre laſſen ſich Kreislaufserſcheinungen mancherlei Art unterſcheiden. Faßt man die Verhältniſſe aus allgemeinſtem und überſichtlichſten Geſichtspuncte im Ganzen und Großen, ſo kann man zwei auf einander ſenkrechte Kreislaufsbewegungen unterſcheiden, deren jede ſich wieder in zwei Kreisläufe von entgegengeſetzter Richtung gliedert. Einmal nämlich ſtrömt die Luft an der Erdoberfläche von den kältern Zonen nach dem Aequator zu, mithin von Norden her nördlich, von Süden her ſüdlich, ſteigt zwiſchen den Tropen in die Höhe und kehrt in den höhern Regionen in entgegengeſetzter Richtung, alſo einerſeits nach Norden, andrerſeits nach Süden zurück, und kommt jenſeits der Tropen wieder in den kühlern Zonen herab. Dieſer doppelte Kreislauf wird jederſeits blos durch den Temperaturunterſchied zwiſchen Polar- und Aequatorialgegenden bewirkt. Zweitens aber kreiſt die Luft an der Erdoberfläche in der Richtung von Oſten nach Weſten, in höhern Regionen aber in entgegengeſetzter Richtung von Weſten nach Oſten. Dieſer Kreislauf hängt von dem Einfluß der Drehung der Erde auf die zwiſchen Polen und Aequator hin- und herſtrömende Luft ab. Die Bewegungen, welche die Luft in der Richtung beider Doppel-Kreisläufe annimmt, ſetzen ſich jedoch zuſammen, daher man nicht die Erſcheinungen des einen unabhängig von denen des andern beobachten kann. Auf ſolcher Zuſammenſetzung beruhen dann die Erſcheinungen der Paſſate zwiſchen den Wendekreiſen und der merkwürdige Umſtand, daß jenſeits derſelben auf der Nordſeite der Erde die Winde ſich in der Regel in der Folge N. O. S. W., auf der Südſeite in der entgegengeſetzten Richtung S. O. N. W. drehen. Dove hat dies Alles ſehr gut in ſeinen meteorologiſchen Unterſuchungen auseinandergeſetzt Zu dieſen allgemeinen Kreisläufen der Luft kommen noch die localen, welche die Temperaturdifferenz von Land und See erzeugt. „Wenn bei Tage das Land ſich ſtärker erwärmt, als die See,

ſo wird die Luft über dem Lande in die Höhe ſteigen, die kältere Luft unten zuſtrömen. Ueber der See fällt die Luft herab, wie im Schatten einer vorüberziehenden Wolke an einem heißen Sommertage, von der es kalt herweht. In der Nacht kühlt ſich das Land ſtärker ab, als die Oberfläche des Waſſers, dieſe wird endlich wärmer, die Luft ſtrömt vom Lande nach der See. Jener ſenkrechte Kreislauf iſt alſo einem gedrehten Rade zu vergleichen. Iſt die Temperatur gleich, ſo ſteht es, wird ſie ungleich, ſo dreht es ſich, zuerſt nach der einen Seite hin, dann nach der entgegengeſetzten. Es ſteht zweimal täglich ſtill, wenn die eine Drehung in die andere übergeht. Iſt das Land ein halbes Jahr wärmer als die See, und umgekehrt, ſo wird das Rad im Jahre zweimal ſtillſtehen, und zweimal ſich drehen. Wir werden alſo erhalten: zwei Luftſtröme nach entgegengeſetzten Richtungen, getrennt durch Perioden keiner vorherrſchenden Richtung. Dies iſt aber die Erſcheinung der Mouſſons." (Dove meteorol. Unt. S. 250).

Die Frage, woher die Drehung eines Himmelskörpers, wie der Erde, um ſich ſelbſt, kommt, iſt noch nicht genügend gelöst. Könnte man einen excentriſchen Stoß annehmen, ſo wäre keine Schwierigkeit. Aber woher ſollte er kommen? Inzwiſchen kann man eine mit den gewöhnlichen kosmogoniſchen Anſichten wohl verträgliche Vorſtellung faſſen, welche dieſen Stoß entbehrlich macht, indem ſie ein Aequivalent dafür giebt. Man hat nur anzunehmen, was ja auch andere Gründe fodern, daß die Theilchen, aus denen ſich die Erde ballte, nicht von der Ruhe ab, ſondern mit verſchieden gerichteten Initialbewegungen behaftet, dem Zuge der Schwere gegen einander zu folgen begannen. Wenn dieſe Theilchen in ſolche Nähe zu einander gekommen, daß eine gegenſeitige Abhängigkeit derſelben von einander eintrat, ſo mußten dieſe Initialbewegungen nach Maßgabe der eintretenden Abhängigkeit, die noch nicht die eines feſten Körpers zu ſein brauchte, eine Reſultante für die Geſammtmaſſe geben, welche, wenn ihre Richtung nicht gerade durch den Schwerpunkt ging, nach mechaniſchen Geſetzen nothwendig eine Rotation des Körpers um ſich zugleich mit einer fortſchreitenden Bewegung hervorrufen mußte.

Inzwiſchen iſt bei der Erde und unſtreitig auch bei den andern Weltkörpern keine ſolche durchgehende Abhängigkeit aller Theile eingetreten, wie ſie bei einem überall feſten Körper

ſtattfindet; und unſtreitig war es in frühern Perioden noch weniger als jetzt der Fall. Wäre die Erde ganz feſt geworden, ſo hätten alle Initialbewegungen ſich zur Bewirkung der Rotationsbewegung und fortſchreitenden Bewegung zuſammenſetzen müſſen; nun dies aber nicht der Fall iſt, können in der, im Ganzen immer gleichförmig rotirenden Erde, doch einzelne Theile auch Bewegungen machen, die der allgemeinen Rotation entgegengeſetzt ſind.

Da die Rotationen der Planeten im Allgemeinen in derſelben Richtung von Statten gehen, ſo hat die vorige Theorie über die Entſtehung der Rotation unſtreitig eigentlich auf die ganze Materienkugel Anwendung zu finden, aus der ſich die Planeten abgelöst haben. Rotirte aber dieſe in einer gewiſſen Richtung, ſo mußten dann auch die ſich peripheriſch davon ablöſenden Maſſen eine Rotation in derſelben Richtung annehmen, da die Theilchen dieſer Maſſen, ſo lange ſie der großen Kugel noch angehörten, eine größere Geſchwindigkeit an der peripheriſchen als centralen Seite (in Bezug zur großen Kugel betrachtet) hatten, und bei der (anfangs unſtreitig in Geſtalt eines Ringes erfolgenden) Ablöſung behielten, was dieſelbe Wirkung haben mußte, als ob ein excentriſcher Stoß auf die abgelöſten Maſſen an der peripheriſchen Seite derſelben in Richtung der Rotation der großen Kugel erfolgt wäre *). Sofern indeß die Theilchen der ſich ablöſenden Maſſen, außer der ihnen verbleibenden allgemeinen Rotationsrichtung der großen Kugel, auch noch theilweiſe eigene Bewegungen hatten, da ſie ſich in der großen Kugel befanden, (wie denn ſelbſt an unſerer Erde noch heute an der Peripherie Bewegungen vorkommen, die der allgemeinen Rotationsrichtung zuwiderlaufen), mußten auch dieſe Bewegungen auf den Erfolg Einfluß haben; ſo daß doch die Rotationsrichtung für die ſich ablöſenden Maſſen etwas verſchieden von der Rotationsrichtung der Hauptmaſſe und unter einander abweichend ausfallen konnte.

22) Der ganze Menſch iſt ein periodiſches Weſen, d. h. alle ſeine Proceſſe laufen in kleineren und größeren

*) Plateau hat dieſe Erfolge künſtlich nachgeahmt. S. Karſten Fortſchr. der Phyſ. 2ter Jahrg. 1848. S. 80.

Epochen ab, theils ſolchen, welche angenähert immer den alten Zuſtand zurückführen, theils ſolchen, die als Entwickelungsepochen immer neue Zuſtände herbeiführen. Erſter Art ſind die Perioden des Pulsſchlages, des Ein- und Ausathmens, des Hungers und der Sättigung, des Wachens und Schlafens; zweiter Art die großen Stufenperioden des Embryonenzuſtandes und des gebornen Menſchen, in dieſem wieder die allerdings undeutlichern eines Ueberganges vom Kindesalter in den zeugungsfähigen, und aus dieſem wieder in den zeugungsunfähigen Zuſtand.

Periodiſche Erſcheinungen erſter Art bieten ſich auf der Erde dar im Wechſel von Ebbe und Fluth, in Tag und Nacht, in Sommer und Winter, im Umlaufe der Apſidenlinien und in der Frühlingsnachtgleichenperiode. Entwickelungsperioden der zweiten Art können wir nur erſchließen, doch müſſen ſolche dageweſen ſein: die Erde ward einmal geboren, und auf der Erde ward einmal ein organiſches Reich geboren, und im organiſchen Reich ward einmal der Menſch geboren, und hiemit trat jedesmal die Erde in eine große neue Entwickelungsphaſe ein.

Die periodiſchen Erſcheinungen hängen theilweis mit den Kreislaufserſcheinungen zuſammen, ſo daß man im Allgemeinen ſagen kann, was für die ganze Erde eine Kreislaufserſcheinung giebt, giebt für einen beſtimmten Ort der Erde eine periodiſche Erſcheinung, indem ein Objekt oder Phänomen, das im Kreiſe auf der Erde geht, immer von Zeit zu Zeit wieder an demſelben Orte des Kreiſes anlangen und wieder daſelbſt vorübergehen, alſo periodiſch dort erſcheinen und verſchwinden muß. Wie denn z. B. die Fluthhöhe, die Tageshelle, indem ſie um die ganze Erde kreiſen, eben deshalb immer nur periodiſch an demſelben Orte der Erde erſcheinen. So beruht auch der Puls des Menſchen auf einer Blutwelle, die durch den ganzen Körper ihren Um-

lauf macht. Doch gehört eine Ungleichförmigkeit zur Kreislauferscheinung, soll wirklich eine eigentlich periodische Erscheinung daraus hervorgehen. Denn wenn z. B. Wasser gleichförmig in einer Kreisrinne sich herumbewegt, wird keine Stelle der Rinne eine periodische Erscheinung spüren. Zwar geht auch hier dasselbe Wassertheilchen immer nur periodisch an derselben Stelle vorüber, aber weil ein Wassertheilchen wie das andere ist, fällt dies nicht in die Erscheinung; dagegen es sofort eine periodische Erscheinung geben würde, wenn ein Farbetheilchen oder eine Fluthwelle im Wasser kreiste. Anderseits kann es auch periodische Erscheinungen geben, die statt auf Kreislaufsphänomenen auf Oscillationsphänomenen beruhen. Daher fallen Kreislaufserscheinungen und periodische Erscheinungen doch nicht schlechthin zusammen.

23) Dieselbe fundamentale Bedeutung, welche dem Umlauf der Erde um ihre Axe in räumlichem Bezuge zukommt, kommt der von diesem Umlauf abhängigen Tagesperiode nach zeitlicher Beziehung zu. Beides läßt sich überhaupt nicht trennen. Die Jahresperiode hängt von Beziehung der Erde zu andern Weltkörpern ab; die Tagesperiode ist in der Erde selbst gegründet, und die feste Maßeinheit für alle irdische Zeitbestimmung. Denn auch, wenn Sonne und Mond wegfielen, würde die Erde fortfahren, sich noch in derselben Zeit um sich selbst zu drehen; der Tag würde noch als Sterntag unveränderlich fortbestehen, wenn er als Sonnentag nicht mehr bestünde, und selbst wenn alle Sterne wegfielen, würde die Erde sich noch blind um sich wie jetzt zu drehen fortfahren, nur daß sie aus keinen Zeichen mehr wissen könnte, wenn eine Umdrehung fertig. Es ist diese Drehung etwas, was sie ganz und nur von sich hat. Alle Zeit, die auf der Erde gemessen wird, kann nur mit der Elle des

Tages und deſſen Abtheilungen gemeſſen werden; es giebt keine andere feſte und ſichere, überall auf Erden gleich gültige, Zeiteinheit, als den Schritt, den die Erde ſelber durch die Zeit macht. Wie der Schritt des gleichförmig trabenden Kameels dem Reiſenden, den es trägt, als Wegesmeſſer durch die Wüſte des Raums dient, ſo der Schritt der Erde dem Menſchen, den ſie trägt, als Wegesmeſſer durch die Wüſte der Zeit.

Die Erde iſt ſolchergeſtalt ihre eigene Uhr. Alle unſere Uhren müſſen von ihr lernen; ihre Räder werden im Grunde alle gemeinſchaftlich aufgezogen, getrieben und geregelt durch das große Rad der Erde mittelſt des zwiſcheneingreifenden Getriebes der menſchlich organiſchen Maſchine. Während aber unſere Uhren immer blos eine Zeit auf einmal anzeigen, zeigt die Erduhr alle Tagesſtunden, Minuten, Sekunden zu gleicher Zeit an, indem es für jeden Ort der Erde von anderer geographiſcher Länge auch andere Zeit iſt. Nichts deſto weniger findet überall derſelbe Gang der Stunden auf ihr, als auf unſern Uhren, ſtatt. Sie iſt die kombinirende Uhr für alle unſere Uhren.

Unſere Uhren leiden an einer großen Unvollkommenheit; daß ſie nämlich, wenn nicht ſehr künſtliche Abhülfe getroffen iſt, in der Kälte ſchneller laufen, als in der Wärme. Unſere Erde iſt der Gefahr hievon nicht entzogen. Wenn ſie kälter würde, als ſie iſt, würde ſie ſich zuſammenziehen, wie alle Körper ſich durch Erkältung zuſammenziehen, und nach mechaniſchen Geſetzen ſchneller zu kreiſen anfangen, der Tag und alle Stunden

würden hiermit kürzer werden. Nun wiſſen wir, daß die Erde inwendig ſehr heiß iſt, und ſich durch einen ſehr kalten Raum bewegt; dennoch bleiben Tages- und Stundenlänge ſich gleich weil die ungeheure Größe und die dicke Kruſte der Erde das Erkalten verhüten *). Die Erdſchaale nimmt ſo die Bedeutung eines Uhrgehäuſes an, welches ſo dick gemacht iſt, daß es die Erde zur Bedeutung eines Chronometers erhebt, eines ſolchen, welches alle unſere Chronometer an Genauigkeit übertrifft.

Außer der gemeinen irdiſchen Zeitrechnung, welche von der Drehung der Erde um ihre Are abhängt, zeigt die Erde noch mittelſt der Drehung ihrer Are ſelbſt, wie mittelſt eines kreiſenden Weiſers, die Stunde in einer höhern himmliſchen Zeitrechnung. Der Himmel iſt das Zifferblatt, und der Kreis von Polarſternen, welche der Weiſer nach und nach durchläuft, der Zifferkreis. (Vgl. Nr. 43). Es iſt mit der Erde, wie mit unſern Uhren, die auch gemacht ſind, beides, längere und kürzere Zeitabſchnitte zu zeigen.

24) Nicht blos das Meſſen der Zeit, auch das Geſchehen in der Zeit auf Erden iſt in gründlichſter Abhängigkeit von der Tagesperiode. Der Wechſel von Tag und Nacht, Morgen und Abend, regelt überall Thätigkeit und Ruhe, Geſchäft und Vergnügen auf eine, für die ganze Erde nicht gleichförmige, aber ganz zuſammen-

*) Die Erwärmung durch die Sonne reicht hierzu nicht hin, ſo lange die Erde inwendig noch heißer iſt als ihr Außenraum.

hängende Weiſe. Die Tagesperiode iſt für den Gang des irdiſchen Geſchehens ungefähr daſſelbe, was für den Gang eines Muſikſtückes das unveränderliche Taktmaß, dem ſich aller noch ſo mannichfaltige Wechſel in der Folge und Geſchwindigkeit der Töne unterordnet, und wodurch der wichtigſte Halt in das Ganze gebracht wird. — Kein irdiſches Geſchäft hat in ſich ſelbſt ſo feſten Takt, als ihn die Erde hat, braucht ihn auch nicht, verträgt ihn auch nicht, weil es ſelbſt getragen wird vom Takte der Erde, und Wechſel zu dem Gleichmaaß bringen ſoll. Des Menſchen Puls wankt hin und wieder, je nachdem es draußen, drinnen ſtürmt oder ſtille wird, geht in den Wechſel ein, aber beherrſcht ihn nicht. Der Erde Takt wird durch keinen Sturm geſtört, durch keine Stille verzögert, ſondern Sturm und Stille und ſchlagende Herzen wogen auf dem Grunde ihres feſten Taktganges auf und nieder.

25) In unſerem Leibe erſtreckt jede irgendwo vorgenommene Veränderung außer dem örtlichen Einfluß auch einen Einfluß auf das Ganze. Das Herz zieht ſich örtlich zuſammen, und der Puls durchdringt in deſſen Folge alle Adern; die Hand wird mit einer Nadel geritzt und eine Wirkungswelle fluthet von da aus durch Blut und Nervengeiſt des ganzen Leibes. Nicht anders mit der Erde. Der Schmied meint, er ſchlägt blos auf ſeinen Ambos; die ganze Erde iſt ſein Ambos; denn von dem Ambos geht die Kraft ſeines Armes weiter fort durch Schmiede und Land, und jedes Theilchen Erde gewinnt ſein Theilchen von der Erſchütterung. Es meint einer,

ſeine Stimme iſt verhallt, wenn er und ſein Nachbar ſie nicht mehr hört, indeß breitet ſich die tönende Erſchütterung der Luft nur immer mehr aus, theilt ſich mit an Feſtes, Flüſſiges, wird zurückgeworfen und abermals zurückgeworfen, durchſchreitet und durchkreuzt das ganze irdiſche Bereich. Jeder Stein ins Meer weckt Wellen, die das ganze Meer durchlaufen; und am Ufer angelangt ſich theilen zwiſchen einen Stoß aufs Land und eine in ſich zurückgeworfene Bewegung. Jedes Theilchen der Erde und des Waſſers will wieder ſein Theilchen von den Wellen.

Man kann nicht einmal ſagen, daß ſich die Wirkung mit der Ausbreitung im Ganzen ſchwäche; ſie wird blos ſchwächer für eine einzelne Stelle, indem ſie aber entſprechend an Ausdehnung zunimmt. Das compenſirt ſich. Ein Schall, eine Erſchütterung, die ſich durch eine Röhre oder einen geſpannten Faden fortpflanzt, ohne ſich ausbreiten zu können, bleibt ungeſchwächt im ganzen Laufe. Auch das iſt wie in unſrem Körper. Nur eben deshalb ſind ſo viel Röhren, Fäden, das ſind Adern, Nerven, in unſrem Körper angebracht, daß Stoffe und Wirkungen möglichſt zuſammengehalten und ungeſchwächt nach gegebenen Richtungen fortgeleitet werden; weil aber die Adern doch ſich verzweigen und damit ihr Geſammtlumen erweitern, ſchwächt ſich doch auch im Fortgange der Puls und fließt das Blut langſamer, als es aus dem Herzen ausgeſtoßen worden. Wer die Sachverhältniſſe kennt, weiß das. Wenn anderſeits einſt Telegraphennetze das Land überziehen werden, wird die Erde in ihnen in größerm Maßſtabe

etwas Aehnliches haben, als ſie ſchon jetzt, in kleinerm Maßſtabe in unſern Nerven hat.

26) Giebt's nicht aber auch Kräfte, oder nennen wir es lieber wirkſame Bezüge in unſerm Leibe, die ihn auf einmal umſpannen und durchdringen, das Fernſte mit dem Nächſten verknüpfen, ohne erſt allmälig ihre Wirkung aus der Nähe in die Ferne fortzupflanzen? Wir ſollten es glauben, wenn wir ſehen, wie die Geſtalt des Menſchen ſo aus einem Guſſe und Fluſſe gebildet iſt, und alle Verrichtungen durch den ganzen Leib in Wechſelzuſammenhange erfolgen. Der Kopf hat doch nicht das Bein, das Bein nicht den Kopf gebildet, beide ſind in einem Zuſammenhange gebildet, und wirken noch im Zuſammenhange. Da müſſen Kräfte, Bezüge walten, die in Eins durch das Ganze greifen.

Aber nicht mehr im Menſchen als in der Erde. Die Geſtalt der Erde iſt eben ſo aus einem Fluſſe und Guſſe gebildet, und die Geſtalt der Menſchen und Thiere ſelbſt iſt nur als ein feineres Spiel dieſes Guſſes und Fluſſes hervorgegangen. Alles auf und in und an der Erde wirkt noch in durchgreifendem Zuſammenhange; die halbe Atmoſphäre hält die andere halbe in Spannung, das halbe Meer hält das andere halbe im Gleichgewicht, und alle Störung dieſer Spannung, dieſes Gleichgewichtes, empfängt ein Geſetz von der Art dieſer Spannung, dieſes Gleichgewichts, wozu jeder Teil das Seine beiträgt. Drückte ſich nicht die Luft im Ganzen ſo zuſammen, hielte ſich nicht das Meer im Ganzen in ſolchem Niveau, wie es eben geſchieht, jeder Windſtoß, Schall, und jede Welle

würden anders gehen. Warum haben Teiche und See'n nicht eben ſo gut Ebbe und Fluth als das Meer, da Sonne und Mond doch eben ſo gut ziehend darüber hingehen? Weil die ganze Größe und Tiefe des Meeres ſich zuſammenthut zur Größe und Gewalt des Phänomens. In einem Waſſerglaſe kann keine Ebbe und Fluth und kann auch kein Sturm entſtehen. Und ob auch ein Wind nur über einen kleinen Erdſtrich wehe, aber daß er dort ſo wehen kann, daran iſt die ganze Luft Schuld; ja nicht blos die ganze Luft, die ganze Erde.

In der That, wenn ſchon die Luft leicht und leichtſinnig über den Boden hinzuſtreichen ſcheint, als ginge ihr derſelbe nichts an, iſt es doch eigentlich der Boden, der ſie bläſt. Ohne den Gegenſatz der kalten Pole und der warmen Tropenländer, der kalten Bergesſpitzen und der wärmern Ebenen, der kühlen See und des wärmern Landes, gäbe es keine Winde. Auch Wolken und Regen, die von oben nach unten wirken, verdanken erſt der Wirkung von Unten nach Oben ihren Urſprung. Hiebei iſt viel von allmälig fortgepflanzter Wirkung; aber die Möglichkeit der ſucceſſiven Fortpflanzung ſelbſt, und die Art und Größe der fortgepflanzten Wirkungen gründet ſich auf die ganze Zuſammenſtellung von Erdreich, Waſſer, Luft und Wärme in der Erde. Jedes greift mit ſeiner Wirkung in das Andere über.

„Das geübte Auge des Indianers lieſt am Himmel den Lauf der Flüſſe ab, da wo Mangel an Bebauung des Bodens zu den natürlichen Unterſchieden derſelben keine künſtlichen hinzugefügt hat, und es iſt klar, wie eine kräftige Vegetation ſich ihren Regen erzeugt, der ſie umgekehrt wieder ernährt.“ — „Was

über Wald und Wieſe zur Wolke ſich verdichtet, löſt ſich über der wärmern Sandfläche wieder auf." — „Manche Landgüter verhageln faſt immer, andere dicht daneben bleiben frei. So lokal iſt denn auch die Bildung des Hagels. Caſalbero in der Provinz degl' Irpini in Neapel, war gegen N. W. von einem bewaldeten Bergrücken geſchützt und frei von Hagelſchlägen. Seitdem der Abhang beackert iſt, hagelt es faſt jedes Jahr." (Dove meteorol. Unterſ. S. 60, 61, 69).

„Eine merkwürdige Wirkung der waſſerkältenden Untiefen iſt die, daß ſie, faſt wie flache Corallen- oder Sand-Inſeln, auch auf die höhern Luftſchichten einen bemerkbaren Einfluß ausüben. Fern von allen Küſten, auf dem hohen Meere, ſieht man oft Wolken ſich über die Puncte lagern, wo die Untiefen gelegen ſind. Man kann dann, wie bei einem hohen Gebirge, bei einem iſolirten Pic, ihre Richtung mit dem Compaß aufnehmen." (Humboldt's Kosmos. I. S. 329).

Betrachten wir einen Fluß. Wir wiſſen, er läuft um ſo ſchneller, je geneigter ſein Bett. Laß nun ſein Bett an einer einzelnen Stelle geneigter ſein, als an der andern, ſo läuft er deshalb nicht blos ſchneller an dieſer einzelnen Stelle, er läuft im Ganzen ſchneller; und laß ein Hinderniß des Laufes an einer einzelnen Stelle eintreten, ſo läuft er deshalb nicht blos langſamer an dieſer einzelnen Stelle, er läuft im Ganzen langſamer; ſo wirkt, was ihm an einer Stelle begegnet, in einem Zuſammenhange durch das Ganze; wir merken nur den Einfluß der kleinern Stelle auf den ganzen Fluß nicht leicht, weil der kleine Einfluß auf das Ganze ſich vertheilt. Wie hier mit dem Fluſſe des Waſſers iſt's mit dem Fluſſe der ganzen irdiſchen Begebenheiten, in dem auch die Lebensprozeſſe der Menſchen, Thiere, Pflanzen mit begriffen ſind. Was auch geſchehe, und wo etwas geſchehe, und wie etwas geſchehe, es er-

ſtreckt außer dem lokalen auch einen allgemeinen Einfluß auf das Ganze.

27) Wie aber ſteht es mit den Tiefen der Erde? Wir wiſſen, die feſte Erdſchaale ſchließt einen, wahrſcheinlich metalliſch-flüſſigen, Inhalt ein, und eine Schicht von Waſſer, Luft und organiſchem Leben, worin wir ſelbſt inbegriffen ſind, aus. Schließt ſie nicht hiemit, wie beider Sein, ſo beider Wirken von einander ab? Ein Verſuch mag es uns lehren. Wir bohren ein Loch in die Erdſchaale und zapfen ihren flüſſigen Inhalt ab. Es ſcheint, wir thun hiemit nichts anders, als wenn wir ein Faß mit ſteinernen Wänden abzapfen. Kann das, was außen am Faſſe, eine Wirkung von dieſer Entleerung ſpüren, da es mit dem Inhalt in gar keiner Verbindung ſteht? Kaum ſcheint es ſo. Doch ſiehe, was geſchieht? So wie ſich das Innere der Erde entleert, überſpült das Meer draußen auf einmal in der Fluth alles Land, die Flüſſe werden träge und finden ihren Weg nicht mehr abwärts; die Steine fragen, wohin fallen wir; die Pflanze weiß nicht mehr, wohin die Pfahlwurzel treiben; der Menſch wird federleicht, aber auch vom leichteſten Winde wie eine Feder über die Erde hinweggeblaſen; die Atmoſphäre dehnt ſich weiter und weiter aus; alle Menſchen und Thiere fühlen ſich wie unter der Glocke einer Luftpumpe, deren Kolben man auszieht, und ſchnappen nach der ſich immer mehr verdünnenden Luft. Iſt aller Inhalt entleert, ſo fliegen ſie gar mit allen Steinen und allem Waſſer weg von der Erde wie Sand, den man auf einen gedrehten Kreiſel ſtreut. Und das alles blos, weil jetzt

das, was früher innerhalb der feſten Erdſchaale war, nicht mehr auf das wirkt, was außerhalb war.

Wir meinen zumeiſt, eine Bleikugel drücke blos durch ſich ſelbſt. Aber ſo iſt es nicht. Mit jedem Stück Erde, was du aus der Mitte der Erde wegnimmſt, wird die Bleikugel ein Stück leichter, gerade ſo, als wenn du von ihr ſelbſt ein Stück wegnähmſt. Sie hat ihre Schwere gar nicht für ſich allein. Eben wie auch in meinem Leibe kein Theil durch ſich und für ſich ſeine Kraft allein hat, er verdankt ſie ſeinem Zuſammenhang und Zuſammenwirken mit dem Ganzen.

28) Man kann die Schwere, an deren Verminderung all dies hängt, eine todte Kraft nennen, und ſie iſt es ſo gut, als die optiſche Kraft unſres Auges; eine wie die andere iſt nach gleich todten phyſikaliſchen Regeln ſchätzbar, berechenbar; doch iſt es die optiſche Kraft unſres Auges, welche alle Lichtſtralen zum Bilde zuſammenfügt, deſſen ſich eine lebendige Seele zu bemächtigen weiß. Doch iſt es die Schwere, welche alle Maſſen der Erde, darunter unſre eigene, zu einem Leibe zuſammenfügt, deſſen ſich nun wohl auch eine lebendige Seele bemächtigen mag. Alle Kräfte ſind todt in unſerer trennenden wiſſenſchaftlichen Abſtraction, die des Leibes ſo gut als die des Außenleibes. Alle Kräfte ſind lebendig in ihrem realen Zuſammenwirken, die des Außenleibes ſo gut als die des Leibes.

Die Schwere iſt freilich eine allgemeine Kraft, die durch die ganze Welt geht, und die Erde ſoll doch nach uns ein beſonderes Geſchöpf ſein. Aber auch die Kräfte meines Leibes ſind etwas Allgemeineres, als eben blos

meinem Leibe zukommendes, der ja ſelbſt erſt von andern Leibern durch ſolche Kräfte gezeugt und geboren iſt; doch bleibt mein Leib deshalb etwas Beſonderes. Es kommt bei einem Individuum nur darauf an, daß es die allgemeinen Kräfte in ſich beſonders verwalte und verwerthe, und ſo iſt es bei der Erde mit der Schwere.

Daß die Erde, daß die andern Geſtirne der allgemeinen Kraft der Schwere, die durch die ganze Welt nichts thut, als Theilchen gegen Theilchen ziehen, hier wie da, ihre beſondere Geſtaltung abzugewinnen vermochten, ſich aus dem Chaos der allwärts hin und wieder ziehenden und gezogenen Theilchen zu beſondern Körpern mit beſondern Mittelpunkten, mit beſondern Drehungsaren zu ballen vermochten, zeigt ſogar am beſten, daß ein individualiſirendes Prinzip in der Allgemeinheit des Geſetzes der Schwere ſelbſt ſtill eingeſchloſſen liegt.

29) Außer der Schwere wirkt noch ein Anderes ſtill mit wunderbarer Macht aus der Tiefe an die Oberfläche. Es iſt die magnetiſche Kraft, welche das Schiff wie die Meßkette droben leitet und alles Eiſen auf der Erde mit einem geheimen ſympathetiſchen Zuge erfüllt. Welch' Räthſel liegt noch hier begraben! Die Magnetnadel iſt wie ein ſtummer Fingerzeig auf ein tief inneres Geheimniß, wir ſehen den Fingerzeig und wiſſen ihn nicht zu deuten. Von Ort zu Ort, von Stunde zu Stunde, von Tage zu Tage, von Jahre zu Jahre, von Jahrhundert zu Jahrhundert ändert er ſeine Richtung, bezeugend einen Kreislauf, eine Wandlung innerer Wirkungen, die wir nicht

verſtehen. Das Nordlicht draußen knüpft ſich dran mit verwandten gleich geheimnißvollen Kräften.

Es bleibt nicht blos bei dieſer ſtummen fernen Gemeinſchaft des Innern und des Aeußern. Mitunter durchbricht das Innere die Schaale, heben ſich neue Gebirgsketten, ordnet ſich damit der Stand der Meere neu, und entſtehen, unbekannt auf welche Weiſe, doch ſicher in etwelcher Beziehung damit, neue organiſche Schöpfungen. Noch immer glüht es im Innern, und mag es noch gähren; Vulkane und heiße Quellen verrathen es uns; aber die Producte der frühern Evolutionen müſſen ſich erſt ausarbeiten, das Leben ſich entwickeln, bis die Erde zu einer neuen Schöpfung reif iſt. Dann geht die alte Schöpfung ganz oder großentheils unter, die Erde erſetzt ſie, alle Kräfte des Innern mit allen Kräften des Aeußern zugleich anſpannend und miſchend, durch vollkommnere Bildungen, ſo wenigſtens iſt's mehrmals früher geſchehen. Wer weiß, ob der Menſch die letzte Bildung iſt.

Halten wir es für ein Vorrecht eines organiſch lebendigen Weſens, mit unerforſchlichen Kräften all unſrer Wiſſenſchaft zu ſpotten, haben wir denn nicht in dieſer, alle organiſchen Weſen ſelbſt erſt erzeugenden, wie in jener, die ganze Erde durchdringenden magnetiſchen Kraft auch ſolche Kräfte, räthſelhafter als die räthſelhafteſten in unſerm Leibe?

30) Den tiefſten Blick in den Zuſammenhang alles irdiſchen Wirkens, die ſchönſten Gleichungspuncte mit dem, was wir in unſerm eignen Leibe erblicken, die klarſte Einſicht, daß dieſer Leib ſelbſt unſcheidbar einem größern Leibe

angehört, ja daß es ein wahrer Leib iſt, dem er angehört, läßt uns das Achten auf den durchgreifenden Zweckbezug thun, der durch das ganze irdiſche Syſtem waltet, wodurch alle Theile und Seiten deſſelben in Eins geſchlungen werden, alſo, daß wir ſelbſt eben ſo in das Band mit gefaßt werden, als es ſelbſt mit bilden helfen.

Es wäre ein Unendliches, dieſen Zweckbezug, der durch Alles bis ins Kleinſte durchgreift, auch allſeitig zu verfolgen; blicken wir hier nur auf ganz Naheliegendes, ſo Naheliegendes, daß eben deshalb jeder darüber hinwegſieht.

Was wollen die Flügel des Vogels, die Floſſen der Fiſche, die Beine des Pferdes? Die Luft, das Waſſer, der feſte Boden hat dieſe Bewegungswerkzeuge nicht machen können, noch haben ſie die Luft, das Waſſer, das Erdreich ſich zurecht gemacht. So mußte doch Beides, Organiſches und Unorganiſches, in demſelben, in ſich zuſammenhängenden, Schöpfungsguſſe und Fluſſe gemacht ſein, und dieſer muß noch heute in ſeinen Wirkungen zuſammenhängend fortfließen. Denn noch heute fliegt der Vogel durch die Luft, ſchwimmt der Fiſch durch das Waſſer, läuft das Pferd über das Land, wie es auch nur eine Fortwirkung deſſelben ſchöpferiſchen Princips iſt, welches erſt Muskeln und Knochen in Zweckbezug zu einander gebildet hat und dann den Muskel an dem Knochen ziehen läßt, um dieſen Zweckbezug auch zu bethätigen. Der Vogel paßt aber nicht blos zu einem Stücklein Luft, er paßt zur ganzen großen Weite derſelben; der Wallfiſch paßt nicht zu einem Tümpel, er paßt zum großen Weltmeer, das Pferd paßt nicht blos für den Erdfleck unter ſeinen

vier Füßen, ſondern für eine unbegränzte Ebene. Ungeachtet alſo der Vogel, der Wallfiſch, das Pferd nur an einem kleinen Orte entſtehen konnten, mußte doch die Luft, das Meer, das Erdreich in weiteſter Ausdehnung in den Entſtehungsproceß des Vogels, des Wallfiſches, des Pferdes mit verrechnet ſein. Statt Flügel, Floſſen, Füße könnte man aber auch Haut, Haare, Schuppen, Maul, Schnabel, Zähne, Zunge, Lunge, ja beliebige äußere und innere Theile ſetzen. Das ganze Thier, ja alle Thiere und Menſchen ſind ringsum und bis ins Innerſte ſo ausgearbeitet, als ob ſie mit der Luft, dem Waſſer, dem Erdreich in Eins zuſammengehörten, aus demſelben Schöpfungsguſſe und Fluſſe wären, bethätigen auch noch heute dieſes Zuſammengehör, vertragen noch heute ſo wenig ein Losreißen davon, als ein Theil unſers Leibes das Losreißen aus dem Zuſammenhange verträgt, in dem er entſtanden iſt.

31) Beſonders merkwürdig und ſchlagend gegen die gewöhnliche zerbröckelnde Betrachtungsweiſe der Erde iſt mir immer erſchienen, daß ſogar die wirkliche Zerbröckelung der Erde mit der Entſtehung organiſcher Geſchöpfe auf ſelbſt ganz organiſche Weiſe verwebt und in Eins verrechnet iſt. Zertrümmerung der Felsgeſteine durch Fluthen, Verwitterung durch Angriff von Salzwaſſer und Luft hat zur Entſtehung des Sandes und mürben Erdreiches Anlaß gegeben. Das ſcheint himmelweit von der Bildung organiſcher Geſchöpfe abzuliegen, ja das Gegentheil davon zu ſein; und doch muß Beides ein, wenn auch nicht gleichzeitiger, doch urſächlich, weil teleologiſch genau verknüpfter, Proceß geweſen ſein. Was wir für ſich mechaniſch, chemiſch

todt nennen, zeigt ſich auch hier wieder im Zuſammenhange als ein Factor des Lebens. Niemand wird ja doch glauben, daß die Grabefüße des Maulwurfs und das lockre Erdreich, worin ſie wühlen, zufällig bei einander ſind*). Auch hat ſich wieder nicht eins das andre zurecht gemacht; alſo mußte der Einen Bildung und des Andern Zerbröckelung der gemeinſchaftliche Erfolg einer in Eins zweckmäßig wirkenden Urſache ſein. Und noch heute wirkt ſie in Eins zweckmäßig fort, da noch heute der Maulwurf in der Erde fortgräbt. Sein Grabefuß und das lockre Erdreich ſind, wie ſie nur Zweies aus Einem waren, auch jetzt noch nur Zweies in Einem. Alle Säugethiere, die ihre Bauten in der Erde haben, alle Würmer, die in der Erde wühlen, alle Raupen, die ſich unter der Erde verpuppen, alle Pflanzen, die in der Erde wurzeln, gehören nur in anderer Weiſe mit dem lockern Erdreiche zuſammen. Auch der Ameiſenlöwe, der ſich den Trichter im Sande macht, muß mit dieſem Sande aus einem Guſſe und Fluſſe ſein und die Ameiſen dazu, die er in dem Trichter fängt. Selbſt das Kameel, das durch die Sandwüſte geht, zeigt in ſeiner Organiſation Eigenthümlichkeiten, die beweiſen,

*) Die vordern Extremitäten dieſes Thieres ſind wunderbar paſſend für das Durchwühlen, zu dem es ſein Leben anwendet. Der erſte Umſtand, der uns auffällt, iſt die Stärke, Breite und Solidität der Hände, die Kürze der Finger, die Größe und Feſtigkeit der Nägel, welche unten concav ſind und ſich mit einer ſcharfen Spitze endigen. Als Werkzeuge zum Aushöhlen können ſie nicht übertroffen werden, und es findet ſich, daß das Ganze der Vorderglieder und die Anordnung des ganzen Knochengebäudes in vollkommener Harmonie ſind." (Linnäus Martin Naturgeſchichte des Menſchen. S. 91.)

daß ſeine Entſtehung mit der Entſtehung dieſer Wüſte zuſammenhängt.

32) Nicht blos über die ganze Weite, auch durch die ganze Tiefe der Erde reicht der wirkende Zweckbezug und das zweckmäßige Wirken. Wäre die Erde anders ſchwer, weil etwa die Materie in ihrem Innern dichter oder dünner, oder weil die Erde größer oder kleiner, oder hohl, ſo müßte auch der Vogel, der Fiſch, das Pferd, der Elephant, der Menſch ſelbſt anders abgewogen ſein nach ihrer Körperlaſt und ihrer Muskelkraft, nach allen Verhältniſſen des Tragenden zum Getragenen, des Bewegenden zum Bewegten. Auf derſelben Wage, auf welcher der grobe Erdleib abgewogen, ſind alſo auch alle organiſchen Glieder deſſelben in Verhältniß zu ihm abgewogen.

Setzen wir einmal, die Erde wäre noch einmal ſo dicht, als ſie iſt, an den Geſchöpfen wäre aber nichts verändert, ſo würde ſich doch das von ſelbſt damit ändern, daß ſie nun mit doppelt ſo großer Kraft als vorher abwärts gezogen und von der Erde feſtgehalten würden; es wäre gerade ſo, als wenn ſie einen Leib von doppelter Schwere, doch ohne doppelte Kraft, ihn zu tragen und zu bewegen, hätten*). Die Menſchen und Thiere würden alſo nur noch höchſt mühſelig gehen, laufen, fliegen, ſchwimmen können. Wie wollte ein Reiter noch ein Pferd benutzen, das mit ſeiner einfachen Pferdekraft ſchon die

*) Die Entwickelung der Muskelkraft hängt nämlich mit chemiſchen und Nerven-Proceſſen im Körper zuſammen, die durch die größere Schwere des Körpers um nichts gefödert werden würden.

doppelte Pferdelaſt zu tragen hätte, wie wollte eine Lerche und Schwalbe im Herbſtzug über das Meer kommen, eine Forelle ſo munter im Bache ſchwimmen, wenn jedes noch das Gewicht einer Lerche oder Schwalbe oder Forelle mitzutragen hätte*), ja die dicken Füße des Elephanten würden nicht mehr im Stande ſein, ihn nur kurze Zeit ohne Ermüdung aufrecht zu erhalten.

Wäre andrerſeits die Erde noch einmal ſo leicht, als ſie iſt, ſo würden alle Bewegungen der Geſchöpfe zwar ſehr erleichtert, aber in demſelben Verhältniſſe die Fähigkeit, einen feſten Stand und Halt zu gewinnen, verringert ſein.

33) Nicht blos quantitativ, ſondern auch qualitativ iſt die Wirkung der Schwere in die ganze Einrichtung unſers Leibes aufs Zweckmäßigſte und bis ins Speciellſte verrechnet, und wir ſpüren die Wirkungen der Schwere nur deshalb nicht als läſtige, weil ſie es iſt. Daß der Kopf ſo auf dem Rumpfe ruht, die Wirbelſäule ſich ſo hin- und herbiegt, ſich nach unten verſtärkt, ein Becken als Schüſſel die abwärts laſtenden Eingeweide aufnimmt, der Oberſchenkel ſich nach Innen richtet, der Fuß nach vorn, des Herzens Lage und was nicht Alles noch, hängt Alles damit zuſammen, daß wir ſchwere Weſen ſind, und Blut und alle Säfte laufen darum anders. Gewöhnlich ſtellt

*) Untriftig wäre die Vorſtellung, als ob der Vogel und Fiſch ſchon vermöge vermehrter Schwere in ihren Medien ſinken müßten, da vielmehr Luft und Waſſer in demſelben Verhältniß an Schwere gewinnen würden. Nur alle, durch eigne Kraft des Körpers zu vollziehende, Bewegung würde erſchwert ſein, da ſie die doppelte Laſt zu bewältigen hätte.

man die Lebenskräfte der Kraft der Schwere entgegen, aber die Schwere gehört ſelbſt mit zu den Lebenskräften, die in der zweckmäßigen Erhaltung und Thätigkeit unſers Leibes weſentlich betheiligt ſind, nur nicht zu denen, die in der Wechſelwirkung unſrer eignen Körpertheile, ſondern die in der Wechſelwirkung unſers Körpers mit dem übrigen Erdkörper begründet liegen, vermöge deren wir zur Erde gehören, wie unſre Theile zu uns gehören. Die Pflanzen zeigen das beinahe noch deutlicher als wir. Wie wollte die Pflanze Nahrung und Licht finden, wenn ſie nicht ihre Wurzel abwärts, ihren Stengel aufwärts ſchickte. Nun aber, daß ſie wirklich dieſe Richtung nimmt, macht nicht der abſtracte Zweck, ſondern macht die zweckmäßig wirkende Schwere. Man kann es gleich beweiſen, indem man die Schwere durch eine andre mechaniſche Kraft erſetzt oder überbietet. Befeſtigt man einen keimenden Saamen auf dem Umfange eines verticalen oder horizontalen Rades und veranſtaltet eine anhaltende raſche Drehung des Rades, ſo erſetzt oder überbietet die Schwungkraft, die vom Centrum der Drehung wegtreibt, die Schwerkraft, und der Stengel wächſt nach dem Centrum der Drehung, als ob da die Sonne wäre, und die Wurzel vom Centrum weg, als wenn ſie durch die Schwere in dieſe Richtung getrieben würde*).

34) Nicht minder als das Organiſche mit dem Unorganiſchen hängt das Organiſche der Erde unter ſich durch Zweckbeziehungen zuſammen, die über die einzelnen Organismen

*) Dutrochet recherches p. 138.

hinausgreifen, eine durch das ganze irdiſche Syſtem in Eins waltende Kraft verrathen.

Wenn ich ſehe, wie die Wickelſchwänze und Greifhände der Affen ſo ganz und gar zu den Aeſten der Bäume und die Spitzzähne der Affen zu den harten Nüſſen derſelben paſſen, ſo kann ich mir nicht anders denken, als daß Beide ſo zuſammenpaſſend aus einem Ei oder Saamen entſtanden ſind; und wenn ich nach dieſem Saamenkorn oder Ei ſuche, finde ich kein anderes, als das der ganzen Erde; denn mit was allem ſind nicht ſonſt noch die Bäume und auf ihnen lebenden Thiere zuſammenpaſſend erwachſen, was auch der Erde angehört. Ein Stückchen irdiſches Reich für ſich hätte freilich nicht Affen und Bäume hervorbringen können, ſondern nur die ganze Erde, indem ſie aber zugleich noch unzählig mehr als Affen und Bäume gebar, wie ſich auch unſer Leib nur in die Geſammtheit ſeiner Organe im Zuſammenhange, nicht in dieſe oder jene beſonders entfalten konnte. Der Affe hätte nicht im Süden entſtehen können, wenn nicht auch der Bär im Norden entſtanden wäre, auf dem ihn ſpäter der Bärenführer reiten läßt. Das Wie dieſes Zuſammenhangs mag uns ganz und gar verborgen ſein, daß aber ein ſolcher beſteht, daran können wir nicht zweifeln.

Naturtraum.

Der grüne Baum und der Vogel drauf,
Sie liegen im Traum und wachen nicht auf,
Sie grünen im Traum und ſingen,
Und können es nicht durchdringen,

Wie Einem Ei
Sie alle Zwei
Entſproſſen und entſpringen.
(Rückerts Ged. IV. S. 234.)

Aehnliche Betrachtungen mögen wir an das Zuſammenpaſſen der Honigkelche der Blumen und der Saugrüſſel der Schmetterlinge und Bienen, an das Entſprechen der nach vorn gekehrten Ohröffnungen der Raubthiere und der nach hinten gekehrten Ohröffnungen der furchtſamen Thiere u. ſ. w. knüpfen. Es ſind alles das Beiſpiele naher Zweckbeziehungen, die doch nur durch Inbegriffenſein in einem Reiche weiterer Zweckbeziehungen, welche das ganze Irdiſche umfaſſen, ihre Möglichkeit finden. Aus den Stoffen und Kräften allein, die einer Blume und einem Inſect angehören, konnte weder Blume noch Inſect entſtehen, ſondern nur aus einem Ganzen, was auch die Stoffe und Kräfte zu allen andern Thieren und Pflanzen mit enthielt, und die Luft und das Waſſer und Erdreich dazu, ſo wie es für dieſe Geſchöpfe nöthig.

33) Man kann innere und äußere Zweckmäßigkeit unterſcheiden. Sache innerlich zweckmäßiger Einrichtung iſt es, wie Herz und Lunge in mir zur Erhaltung meines Lebens wirken; wenn aber Luft und Waſſer und Boden mir Athem, Trank und Stützpunct gewähren, ſo iſt dieß Sache für mich äußerlich zweckmäßiger Veranſtaltungen. Aber dieſer Unterſchied trifft nicht das Weſen der Zweckmäßigkeit ſelbſt; iſt blos ein relativer. Denn alles innerlich Zweckmäßige iſt auch äußerlich zweckmäßig, und alles äußerlich Zweckmäßige iſt auch innerlich zweckmäßig, nur in anderm Bezuge. Heben wir einen einzelnen Theil von uns in der

Betrachtung heraus, z. B. das Auge oder Gehirn, so steht ja der übrige Leib, dem wir eine innere Zweckmäßigkeit als Ganzem beilegen, eben so in Verhältniß äußerer Zweckmäßigkeit dazu, als wenn wir uns in selbstischer Betrachtung aus der Erde herausheben, ohne doch weniger ein Theil davon zu sein, und unabhängiger davon bestehen zu können, als Auge oder Gehirn von ihrem Leibe; ja wir können jeden beliebigen Theil, Lunge, Magen, Hand von uns herausheben, der übrige Organismus ist für die Erhaltung dieses Theils nur äußerlich zweckmäßig eingerichtet; und eben so, welches Thier, welche Pflanze wir aus der Erde herausheben wollen, so zeigt sich die übrige Erde auch nur äußerlich zweckmäßig zur Erhaltung des Lebens und der Functionen desselben eingerichtet. Aber eben so besteht für die ganze Erde so gut wie für uns eine durchgreifende innere Zweckmäßigkeit, indem der allgemeine Zusammenhang des Organischen und Unorganischen, dann beider organischen Reiche insbesondere, dann in diesen großen Zusammenhängen noch jedes Geschöpf von seiner Seite beiträgt, den Lebensproceß der Erde im Ganzen fortzuerhalten und fortzuentwickeln, wogegen das Ganze wieder passend zur Forterhaltung und Erneuerung des Lebens des Einzelnen eingerichtet ist. Wenn aber wir auch fühlen, was uns der innerlich zweckmäßige Zusammenhang unsers Organismus leistet, und hierin erst den letzten Gesichtspunct innerer Zweckmäßigkeit finden, so können wir natürlich dies Gefühl nicht deshalb der Erde absprechen, weil wir es weder selber haben, noch äußerlich sehen können, da sich Gefühl überhaupt nicht äußerlich sehen, sondern nur eben von

dem Weſen ſelbſt ſpüren läßt, was es hat, wir aber ſind dieſes Weſen nicht. Wir ſind es wenigſtens nicht ganz, ſo weit wir es aber ſind, haben wir auch jenes Gefühl. Im Uebrigen ſehen wir ſo viel äußerlich davon, als ſich ſehen läßt, d. h. ganz analoge Veranſtaltungen zu ſeinen Gunſten als wir in uns ſelber zur innern Zweckmäßigkeit rechnen.

„Verſchieden in Geſtalt, Form, Bau und Gebräuchen haben alle Thiere, von dem rieſigen Elephanten an bis zum mikroſkopiſchen Thierchen, ihre angewieſene Rolle und tragen bei zur Ordnung und Harmonie der Natur, ein jegliches in ſeiner Art. Mitten unter dieſer Ueberfülle des Lebens iſt eine genaue Abwägung von Kraft und Zahl aufrecht erhalten durch den Einfluß einer Gattung auf die andere. Sie ſind angewieſen auf einander zu wirken und zurückzuwirken, und ein Geſetz von Zerſtörung und Erneuerung iſt ſtets in Wirkſamkeit, durch welches die Verhältniſſe des thieriſchen Daſeins im Gleichgewicht erhalten werden. Maſſen ſind beſtimmt, Anderer Beute zu ſein, ganze Geſchlechter ſcheinen geboren, nur um gemordet zu werden; aber wie groß der Verluſt auch iſt, der Zuwachs iſt gleich, daß die Gattung erhalten werde. Anlangend die Individuen, ſind die angebornen Mittel des Angriffs einerſeits und die der Selbſterhaltung andrerſeits von der Art, daß ſie die jedesmaligen Looſe ausgleichen. Schnelligkeit, Vorſicht, Wachſamkeit, unzugängliche Zufluchtsorte, die Art der Bedeckung und ſelbſt die Farbe beſchützen gleicher Weiſe die Furchtſamen und Wehrloſen, während die Kühneren Kraft der Kraft entgegenſetzen. Die, welche am meiſten dem Untergang unterworfen ſind, vermehren ſich am meiſten; ſchnell ſind ihre Reihen ergänzt, während andere, ſicher durch ihre Körpermaſſe, Stärke, ihren Muth, nur zunehmen in dem Maße, daß die Verluſte erſetzt werden, welche Zufall oder natürlicher Tod verurſacht haben. Inſekten z. B. ſind die gewöhnliche Beute der Vögel und vierfüßigen Thiere, der Reptilien und Fiſche, ja ſogar der Inſekten ſelbſt. Doch wer ſah je ihre Reihen merkbar gelichtet? Nach Allem iſt es unzweifelhaft, daß die zerſtörten Myriaden durch andere Myriaden erſetzt werden. Wie groß iſt die tägliche Verwüſtung unter den Fiſchen! Sie verzehren ſich unter einander.

Der Pottwall (Cachelot), der Schwertfiſch (Delphinus Orca), das Meerſchwein (Delphinus Phocaena), die Otter und der Seehund verſchlingen ſie in großer Zahl; Tauſende von Seevögeln finden in ihnen ihre Speiſe, während der Menſch ſie in Maſſen aus der Tiefe zieht. Ihre ſtaunenswerthe Fruchtbarkeit iſt jedoch ſo groß, daß alle Verluſte völlig erſetzt werden. Die Zahl der Eier im Rogen des Stockfiſches iſt berechnet worden auf 3,686,760, des Flinders auf 1,357,400, des Herings auf 36,960, der Makrele auf 546,680, des Stint auf 38,280, der Scholle (Pleuronect. Solea) auf 100,369, der Schleihe auf 383,250. Von einem ſolchen Zuwachs findet kein Beiſpiel ſich bei den höheren Klaſſen der Wirbelthiere, nämlich den Vögeln und Säugethieren; doch iſt das Geſetz des Gleichmaßes in Ab- und Zugang bei dieſen nicht minder geltend. Mit Recht folgern wir daraus, daß ein Theil der Schöpfung von dem andern abhängt; und obgleich bei oberflächlichem Blick Alles in Verwirrung erſcheinen mag, zeigt ſich nach reifer Ueberlegung, daß Ordnung und Verhältniß die Erfolge ſind eines ebenſowohl angemeſſenen, als weiſe eingerichteten Planes." (Linnäus Martin, Naturgeſch. des Menſchen. Einl. S. 1.).

34) Gewiſſermaßen in das Centrum der irdiſchen Zweckbeziehungen erſcheint der Menſch geſtellt, und bietet darum das wichtigſte und reichhaltigſte Thema ihrer Betrachtung dar.

Die Erde giebt ihm das Ackerland für den Pflug, das Eiſen, den Pflug daraus zu ſchmieden, Holz und Kohlen, das Eiſen damit zu ſchmelzen, Luft und Regen, das Holz wachſen zu laſſen, eine Hand, das Holz zu fällen, das Feuer zu ſchüren, die Pflugſchaar zu ſchmieden, den Pflug zu führen, den Acker zu beſäen und davon zu ärnten.

Je mehr man ins Einzelne geht, deſto mehr findet man zu bewundern, wie ſo ganz und nach allen Seiten der Menſch für die Erde und die Erde für den Menſchen

gemacht erſcheint, und doch auch wieder nur, wenn man dabei nicht blos auf das Nächſte, nicht blos auf den einzelnen Menſchen und nicht auf den Menſchen allein geht, ſondern immer den Bezug auf die Totalität des Irdiſchen feſthält, von der doch der einzelne Menſch nur ein Glied bleibt. Denn der einzelne Menſch hat oft Noth genug, findet gar nicht immer zur Hand, was er braucht, und dieſelben Kräfte, die ſeinen Zwecken dienen, können entfeſſelt auch oft zerſtörend auf ihn wirken. Aber ſelbſt, was für den Einzelnen und im unmittelbaren Erfolge Noth und Hemmniß iſt, iſt Föderungsmittel für die Menſchheit und hiemit für die Erde im Ganzen. Ohne Noth, Hemmniß, Gefahr keine Fortentwickelung menſchlicher Anlagen. Der Einzelne mag darüber untergehen, aber die Menſchheit wächſt im Kampfe mit Hinderniſſen und Gefahr, und im Siege über Hinderniſſe und Gefahr, die Zerſtörung betrifft doch immer nur Einzelne oder höchſtens einzelne Fractionen der Menſchheit, nie die Menſchheit im Ganzen, und je mehr Menſchen zerſtört werden, deſto raſcher erneuern ſie ſich nur. Die Erde bleibt doch immer vortrefflich eingerichtet, daß zu aller Zeit und aller Orten eine große Menge Menſchen auf ihr leben und die Menſchheit ſich im Ganzen fortentwickeln könne. Oder ſind manche Localitäten der Bewohnbarkeit entzogen, ſo werden die übrigen nur um ſo bewohnbarer dadurch. (Vergl. den Anhang.)

35) Zumeiſt bleibt man bei der einſeitigen Betrachtung ſtehen, daß doch die ganze Erde ſo vortrefflich für den Menſchen eingerichtet ſei, betrachtet ſie demgemäß blos im Verhältniß äußerer und hiemit dienender Zweckmäßig-

keit zu ihm, und vernachläſſigt darüber ganz die entgegengeſetzte gleich berechtigte, gleich vollſtändig durchführbare Betrachtnng, daß der Menſch ganz eben ſo zweckmäßig für die Erde eingerichtet iſt, der Erde eben ſo die wichtigſten Dienſte zu leiſten hat, als ſie ihm. Ja je höher er ſeine Leiſtungen ſtellt, deſto höher ſtellt er nur die Dienſte, die er der Erde leiſtet. Es ſind die Dienſte, die ein höchſt entwickelter Theil dem Ganzen zu leiſten hat; das Ganze braucht den Theil nach beſondern Beziehungen, wie der Theil das Ganze nach allgemeinen. In dieſem Verhältniß ſtehen wir zur Erde.

Wir haben unſre Hände nicht für uns allein, ſondern um Schiffe, Wagen und Werkzeuge damit zu bauen, und ſonſt ſie zu rühren, um Verbindungen auf der Erde damit herzuſtellen, einen Stoffverkehr zu unterhalten und andere Leiſtungen zu vollführen, welche die Erde ohne uns und unſre Hände eben nicht zu vollbringen vermöchte. Welche Lücke für den irdiſchen Verkehr, wenn der Menſch wegfiele. Freilich, es gab einmal eine Zeit, wo der Menſch noch nicht da war; aber dann war auch unſtreitig das Bedürfniß ſeiner noch nicht da, wie er umgekehrt die Erde noch nicht für ſein Bedürfniß eingerichtet gefunden hätte. Es war damals noch keine Lücke, wie es jetzt eine ſolche ſein würde. Der Menſch gehört nur zum feinern Ausbau der Erde und iſt ſelbſt nur Werkzeug feinern Ausbaues. Früher richtete ſie ſich erſt im Groben ein, und hat noch fürs Grobe andere Mittel.

36) Mit nicht minderem Unrecht und nicht minderer Einſeitigkeit bezieht der Menſch die Zweckeinrichtungen der

Erde oft blos auf ſich*). Iſt doch für die Thiere und Pflanzen ganz eben ſo gut, wenn auch nicht ſo vielſeitig, weil ſie überhaupt nicht ſo vielſeitige Geſchöpfe ſind, durch Zweckeinrichtungen geſorgt, als für den Menſchen, und zwar nicht blos für die, die dem Menſchen nutzen, wo man eine mittelbare Zweckbeziehung in Anſchlag bringen kann, ſondern auch für die, die ihm ſchaden, Heuſchrecken, Waldraupen, Skorpione, giftige Schlangen, Unkraut, giftige Kräuter, nicht minder für ſolche, die in fernen Einöden oder in der Tiefe des Meeres leben, und zu ihm in keinem Bezuge des Nutzens oder Schadens überhaupt ſtehen. Ja wie viel tauſend Jahre lang hat die Erde das Leben von unzähligen Thieren und Pflanzen gehegt, ehe denn ein Menſch auf ihr lebte. Was konnten dieſe dem Menſchen nutzen, da er noch nicht da war.

Zwar kann man ſagen, um dennoch Alles auf den Menſchen zu beziehen: wenn Noth bis zu gewiſſen Grenzen die Menſchheit fördert, ſo wird auch die Noth, welche Heuſchrecken, Waldraupen u. ſ. w. ihm machen, dazu gehören. Und wenn ſich in der menſchlichen Exiſtenz das Irdiſche überhaupt gipfelt, ſo konnte nach Cauſalgründen der Menſch freilich nicht ohne eine Baſis vorausgegangener und mit exiſtirender niedrer Geſchöpfe entſtehen und beſtehen; ſind und waren ihm alſo viele Geſchöpfe auch im Einzelnen nicht nützlich, ſo doch nach dem Zuſammenhange, den ihre Exiſtenz mit der ſeinigen im Ganzen hat, ſofern ſeine Exiſtenz durch den Zuſammenhang mit der ihrigen mit begründet wird.

---

*) So leſe ich in einer neuern philoſophiſchen Schrift: „Die ganze Natur überhaupt hat eine andere Beſtimmung als die der Baſis und des Organs für die menſchliche Entwickelung nicht; der Menſch iſt die Spitze und der Herr der telluriſchen Schöpfung, wo in der Beziehung auf ihn alles Einzelne ſeine Beſtimmung findet.“

Ohne daß ſie ſind oder waren, hätte er auch nicht ſein können Auf ihn aber war und iſt es doch nur abgeſehen. Was vor ihm, ſcheinbar zwecklos für ihn, von organiſchen Weſen herging, diente nur, ſeine Bildung vorzubereiten; was abſeits von ihm, ſcheinbar zwecklos, beſteht, iſt nur der Abfall der Werkthätigkeit, die ihn hervorgebracht hat.

Nichts kann triftiger ſein, als dieſe Betrachtung, in ſo weit ſie nur darauf zielt, zu zeigen, daß alles Irdiſche, und wir erweitern es gern zu allem Exiſtirenden überhaupt, was nicht in naher oder einzeln verfolgbarer Zweckbeziehung zum Menſchen ſteht, doch in ferner oder allgemeiner Zweckbeziehung zu ihm ſteht, nichts aber untriftiger, ſofern damit eine ausſchließliche Zweckbeziehung zu ihm nachgewieſen werden ſoll; wenn man doch nähere Zweckbeziehungen nicht gegen fernere hintanſetzen kann.

Die Noth, welche den Menſchen Heuſchrecken und Waldraupen machen, indem ſie ſein Getreide und ſeine Holzungen verwüſten, mag in ferner Beziehung den Menſchen dienlich ſein, aber das liegt in der That ſehr fern, dagegen den Heuſchrecken und Raupen der Nutzen davon unmittelbar zu gute kommt. Die Zweckbeziehung, welche das Daſein ſo vieler Geſchöpfe abſeits von ihm und vor ihm zu ſeiner Entſtehung hat, iſt ſehr fern; dagegen dieſe Geſchöpfe ihres Lebens unmittelbar genießen und genoſſen haben. Auch kann man ja die Betrachtung umkehren. Nur eine ſo eingerichtete Naturordnung, welche den Menſchen zu erzeugen und zu tragen vermochte, vermochte die andern Geſchöpfe zu erzeugen und zu tragen; alſo ſteht auch ſein Daſein in ferner Zweckbeziehung zu ihnen; in vieler Beziehung aber ſogar in direkter.

Unſtreitig nutzt der Menſch den Läuſen und Flöhen mehr, als ſie ihm nutzen. Die Rinder und Schafe melkt und ſchlachtet er zwar; aber der Hunger, Froſt und Wolf im Winter würden die Thiere viel eher ſchlachten, wenn ſie der Menſch nicht hegte. Alſo kann man nicht ſagen, Alles auf der Erde ſei nur um des Menſchen willen da.

Vielmehr iſt es eine und dieſelbe irdiſche Welt, welche in Eins Zwecke für Menſchen, Thiere und Pflanzen erfüllt, in ſolcher Weiſe, daß das, was zu den einen in ferner äußerer Zweckbeziehung ſteht, immer zu den andern in näherer äußerer oder gar

in innerer Zweckbeziehung ſteht; indeß zu ihr Alles im Verhältniß innerer Zweckbeziehung ſteht, was ſie in ſich hat.

Dies hindert nicht, daß der Menſch, als das vielſeitigſte und bedeutendſte irdiſche Geſchöpf, auch die vielſeitigſten und bedeutendſten Zweckbeziehungen in der Erde und für die Erde entwickelt und vermittelt, und im Conflict näherer Zweckbeziehungen in der Regel die Oberhand, aber doch nichts weniger als allein den Platz behält. Er iſt von allen individuellen Geſchöpfen nur das wichtigſte Glied einer das ganze irdiſche Reich umfaſſenden Zweckverknüpfung.

In letzter Inſtanz wird man vielleicht zugeben können oder müſſen, daß in der Erde, wie in der Natur und Welt überhaupt, nicht Alles wirklich zweckmäßig iſt; es kommt das auf die Art und Weite der Definition der Zweckmäßigkeit an, auf deren Erörterung wir uns hier mit Fleiß nicht eingelaſſen haben, da für unſre Aufgabe hier nur weſentiich iſt und genügt, zu zeigen, daß das, was man gewöhnlich unter dem Namen Zweckmäßigkeit oder zweckmäßige Einrichtung als Charakter der organiſchen Weſen anſieht, und mit einem einheitlichen ideellen Prinzip in Beziehung denkt, dem Complex des ganzen irdiſchen Syſtems nicht minder und in demſelben Sinne zukommt, wozu die obige Zuſammenſtellung ausreichen dürfte.

Geſetzt aber, man hätte in gewiſſem Sinne anzuerkennen, daß nicht Alles zweckmäßig in der Welt überhaupt iſt, (und kann man wohl das Daſein des Uebels überhaupt zweckmäßig nennen? in engerm Sinne gewiß nicht); ſo beweiſt ſich jedenfalls eine allgemeine Tendenz, das Unzweckmäßige immer zweckmäßiger zu geſtalten, das Uebel zu immer Beſſerm zu wenden, ja ſelbſt zum Quell von etwas Gutem zu machen. Es iſt aber hier nicht der Ort, dieſen allgemeinen Betrachtungen weitere Folge zu geben.

37) Faſſen wir die irdiſchen Zweckbeziehungen aus allgemeinſtem Geſichtspunkte, ſo ergiebt ſich Folgendes: Wie in unſerm Leibe ſtimmt in der Erde die Abmeſſung, Abwägung, Zuſammenordnung und das Ineinandergreifen aller Theile, Seiten, Prozeſſe mit der Stellung und den Beziehungen zu ihrer Außenwelt dahin zuſammen, ſie als

das individuelle Ganze von Stoffen und Thätigkeiten, als was ſie einmal in die Welt getreten iſt, nicht nur fortzuerhalten, ſondern auch auf der Grundlage des frühern Beſtandes in ſolcher Weiſe fortzuentwickeln, daß ihre charakteriſtiſchen Hauptverhältniſſe ſich je länger je mehr feſtſtellen, und die Ausarbeitung und Gliederung derſelben ſich je länger je mehr in's Feinere auswirkt. In beiderlei Beziehung überbietet ſie Alles, was wir als zweckmäßige Einrichtung und Ordnung in uns ſelbſt betrachten, bei Weitem. Keine Krankheit, kein Tod droht ihrem Beſtande eben ſo wie dem Beſtande unſers Leibes Zerrüttung oder gar Zerfallen; keine Schranken ſind ihrer Fortentwickelung in's Feinere und Feinſte geſetzt, ſofern der Menſchheit ſelbſt, dem Hauptſitz und Hauptwerkzeug dieſer feinern Fortentwickelung, keine Schranken geſetzt ſind. Ihre, anfangs ungeheuer von den jetzigen verſchiedenen, doch als Ausgang der jetzigen organiſch damit verknüpften, Grundverhältniſſe ſind im Durchſchreiten durch gewaltige Entwickelungsepochen nur immer ſtabiler geworden, haben ſich in immer beſtimmtere Kreislaufs- und periodiſche Erſcheinungen geordnet, und ſind darum doch nicht todter geworden, da vielmehr die Ausarbeitung der Geſtaltung und Bewegung zugleich mitgewachſen iſt, und der lebendigſte Wechſel im Einzelnen fortwährend beſteht. In dieſem Sinne iſt die ſucceſſiv eintretende Gliederung der Erde in die großen Sphären des flüſſigen Kerns, der feſten Schaale, des Meeres und der Atmoſphäre, ſind die verſchiedenen ſich folgenden Schöpfungen organiſcher Reiche, das Entſtehen, Vergehen und Leben der einzelnen Orga-

nismen, die immer fortſchreitende Entwickelung der Menſchheit und ihr geſtaltendes und ſchaffendes Rückwirken auf die Erde aufzufaſſen.

38) Wir ſagen von den organiſchen Geſchöpfen auf unſrer Erde, daß ſie ſich durch ſich ſelbſt aus innerem Princip entwickeln. Dies iſt richtig zu verſtehen. Ein Ei legt ſich zuvörderſt nicht ſelbſt, ſondern bedarf der Henne dazu, und bebrütet ſich dann auch nicht ſelbſt, ſondern bedarf ebenfalls der Henne oder des Brütofens dazu, und das ausgekrochene Hühnchen bedarf dann noch Luft, Nahrung und Trank. Alles das kommt nicht aus ihm ſelbſt, doch kann es ſich ohne das nicht entwickeln. Aber es bleibt wahr, daß das junge Geſchöpf den Anregungen, die darauf wirken und wirken müſſen, ſoll die Entwickelung gelingen, nicht paſſiv folgt, ſondern auf eine, nur eben ihm eigenthümliche, durch nichts Aeußeres vorgeſchriebene Weiſe dagegen reagirt, die aufgenommenen Stoffe in einer nur durch ſeine Individualität bedingten Weiſe verarbeitet. Die Erde nun unterſcheidet ſich blos dadurch von ihren Geſchöpfen, daß ſie in jeder Hinſicht noch unabhängiger von äußern Einflüſſen ſich in ihrer individuellen Weiſe entwickelt hat; ſofern irdiſche Außen-Einflüſſe, welche die Geſchöpfe zu ihrer Entwickelung noch brauchen, Momente der innern Selbſtentwickelung der Erde ſind. Bedarf ſie aber ihrerſeits des äußern Einfluſſes der Geſtirne und insbeſondere der Sonne doch auch mit zur Entwickelung, namentlich des organiſchen Lebens auf ihr, ſo theilen die organiſchen Geſchöpfe dies Bedürfniß.

In gewiſſer Weiſe kann man die Sonne ſelbſt mit einer

großen Bruthenne vergleichen, welche, nachdem sie das Ei der Erde gelegt, denn so stellt man sich's jetzt vor, über dem Ei sitzt und das organische Leben daraus brütet; und die Entwickelung jedes Hühnereies auf der Erde ist hievon mittelbar mit abhängig; aber außerdem braucht das Hühnerei auch noch eine kleine Bruthenne, die sich darüber setze; diese braucht die Erde nicht; ihr ist an der großen genug und sie liefert selbst dem Hühnerei seine kleine. Auch hat die Erde von Anfange an sich viel mehr unter dem Einflusse einer ihr eigenen, als der Sonnenwärme, entwickelt. (Weiteres hierüber s. im Anhang).

39) Betrachten wir die individuellen Geschöpfe, die ein- und dasselbe irdische Element bewohnen, oberflächlich, so scheinen sie sich in Bau und Lebensart fast zu gleichen, die Säugethiere unter einander, die Vögel unter einander, die Fische unter einander; aber je mehr wir die Betrachtung schärfen, um so deutlicher treten die individuellen Unterschiede hervor. Ein anderer Grundcharakter, eine andere räumliche und zeitliche Ordnung verknüpft und beherrscht bei jedem Thiere die Mannichfaltigkeit der innern und äußern Lebensbedingungen, und alles scheinbar noch so Gleiche zeigt sich verschieden, und verschieden gestellt im Sinne dieses Grundcharakters, dieser Ordnung. Jedes Geschöpf ist ein verschiedenes System, durch das ein verschiedenes Princip durchgreift, und dieses andere Princip, was das leibliche beherrscht, hängt zusammen, obwohl uns dies jetzt noch nicht näher kümmert, mit einem andern Seelenprincip, oder ist dieses selbst.

Ganz dasselbe bei der Klasse der höhern Wesen, die

das himmliſche Element bewohnen, nur daß in den allgemeinen Grundzügen die Aehnlichkeit noch größer, in den individuellen Eigenthümlichkeiten der Unterſchied noch tiefer greifend iſt. Alle ſcheinen Kugeln, alle ſtehen in Wechſelverkehr des Lichts und der Schwere mit einander, alle ziehen krumme Bahnen durch den Himmel. Allein jede iſt anders ſchwer und anders groß und anders geſchwungen und ſchwingt ſich ſelber anders im Raum; aber in jeder eine ganz andere Abwägung der Kräfte und Maſſen gegen einander, eine Periodicität von andrem Tacte, jede iſt anders gewandt gegen den Himmel, wie anders geſtellt in ſich.

Die eine (Sonne) iſt ein Rieſe, wogegen alle andern winzige Zwerge, und unter dieſen wieder eine (Jupiter) ein Rieſe gegen alle andern. Die eine (Saturn) faſt platt, andere (Sonne, Mercur, Mond) faſt rein kugelich; die eine (Mond) rauh von Gebirgen, andere (Erde) verhältnißmäßig viel glätter, eine (Mercur) dichter als die Erde, eine andere (Saturn) 10 mal dünner als die Erde, dünner als Kork und Aether; auf einer (Sonne) eine Feder bleiſchwer, auf andern (den Aſteroiden) Blei federleicht, auf der einen (Erde, Mars) Nebel, Wolken, Waſſer, Eis; auf der andern (Mond) ewige Trockniß und klarer Himmel, auf der einen (Mond) ein Tag von einem Monat, auf andern (Saturn, Jupiter) nur von 10 Stunden, auf der einen (Mercur) das Jahr 88 unſerer Tage, auf einer andern (Neptun) ein paar Hundert unſerer Jahre lang, die eine um die Sonne ſchleichend, die andere eiligſt rennend, die eine (Venus) in faſt kreisförmiger

Bahn, die andere (Pallas) in gestrecktester Ellipse, die eine (Mercur) ganz nahe um die Sonne, die andere (Neptun) unsäglich weit davon, fast alle rechtläufig, doch einige (Uranusmonde) rückläufig, fast alle Bahnen sich umschließend, doch einige (die der Asteroiden) wie Kettenglieder in einander greifend; für den einen Planeten (Mercur) die Sonne groß wie ein Wagenrad und glühend wie ein Ofen am Himmel stehend, für andere (Uranus, Neptun) wie ein ferner kalter Stern, dort der Tag blendend hell, hier dämmerig dunkel, manche (Venus, Mars) mit einer Nacht ohne Mond, andere (Erde, Jupiter, Saturn) mit 1, mit 4, mit 8 Monden; die meisten nackt, einer (Saturn) mit einem Reifen u. s. w. Und das alles Unterschiede, die sich schon in vielen Tausenden, ja Millionen Meilen Entfernung beobachten oder erschließen lassen; wie mag nun Alles in der Nähe verschieden auf den verschiedenen Weltkörpern aussehen; wie ganz anders muß sich das organische Leben in Folge der andern Lebensbedingungen gestalten, wo die Schwere so ganz anders wirkt, wo die Sonne so viel glühender oder so viel kälter, wo ein so ganz anderes Jahres- und Tagesmaß, die Mischung und Cohärenz der Stoffe so ganz anders.

So tief, wie zwischen den Weltkörpern greifen die Unterschiede zwischen den Geschöpfen unsrer Erde nicht; ja können sie nicht greifen, weil die Unterschiede zwischen den Geschöpfen der Erde selbst nur in untergeordneter Weise zu dem Unterschiede der Erde von andern Weltkörpern beitragen. Aller Materie hängt doch in ähnlicher Weise zusammen; alle leben doch unter ähnlichen allgemeinen

Verhältniſſen der Schwere, der Jahreszeiten, der Tageszeiten, des Lichts, der Luft, des Waſſers, tauſchen und theilen dieſe Verhältniſſe mehr oder weniger mit einander. Aber Jahres- und Tageszeiten, Schwere, Licht und Luft und Waſſer und Feſtes ſind Alles von Grund aus verſchieden zwiſchen den verſchiedenen Weltkörpern, und die Verhältniſſe derſelben greifen nicht ſo in einander über. Jeder Menſch, jedes Thier hat ſogar eine Menge ihm insbeſondere gleichender Weſen; wo hat Erde, Mond, Venus, Jupiter eben ſo ihres Gleichen; jedes Geſtirn iſt ſo einzig, als ſeine Stellung in der Welt eine einzige iſt. Ueber allen Menſchen und Thieren ſteht derſelbe Polarſtern, die gemeinſame Stellung und Beziehung zum Pol bezeichnend; jedes Geſtirn hat einen andern Polarſtern, obwohl alle doch zuletzt nur einen Himmel.

Die Sonne iſt ſo groß, daß, wenn man die Erde in ihrem Mittelpunct dächte, die ganze Mondesbahn innerhalb derſelben Platz finden würde, ſogar dann noch, wenn ſie faſt den doppelten Durchmeſſer hätte, als ſie hat. Die Maſſe des Jupiter aber, ungeachtet nur $^1/_{1047}$ der Sonne, übertrifft wieder die Summe aller übrigen Körper des Planetenſyſtems erheblich. Verſchwände die Sonne aus unſerm Syſtem, würde Jupiter ſein Centralkörper werden, und die Erde ſich in 383 Jahren etwa um ihn bewegen (Mädler). Aus der Sonne könnte man 1407000 Körper von der Größe unſrer Erde machen, aus dem Jupiter 1414, aus dem Saturn 735. Winzig klein ſind dagegen die Aſteroiden, ſo klein, daß ihre Maſſe bis jetzt unbeſtimmbar geweſen.

Wir ſehen Nachts am Himmel die kleine Mondſcheibe, welche uns eine mäßige Helligkeit gewährt; die Mondbewohner, wenn es welche giebt, ſehen Nachts am Himmel eine im Durchmeſſer mehr als 3mal, in der Fläche 13½mal größere helle Scheibe am

Himmel, die Erdscheibe, welche die Nacht demgemäß auch 13½-mal heller erleuchtet. Auf der Erde genießen alle Bewohner mondhelle Nächte, dagegen haben von den Mondbewohnern blos die auf der einen, der Erde zugekehrten, Seite erdhelle Nächte, für die Bewohner der abgekehrten Seite bleibt die Nacht abgesehen vom Sternenhimmel immer ganz dunkel und sie müssen erst einmal eine Reise machen, wenn sie der hellen Erdscheibe ansichtig werden wollen. Die Erdscheibe erleuchtet dagegen den Bewohnern der diesseitigen Mondseite alle Nächte, geht ihnen nie unter; indeß der Mond nicht ganz die Hälfte der unsrigen erleuchtet. Die Erde steht ferner beständig in der gleichen Gegend des Himmels einer Mondlandschaft, sie schwankt nur langsam hin und her, durchläuft übrigens ihre Phasen ganz in derselben Zeit und Ordnung, wie der Mond die seinigen für uns.

Bei uns steht die Sonne im Mittel 12 Stunden über dem Horizonte und 12 Stunden unter dem Horizonte; auf dem Monde dagegen ungefähr 354 Stunden; bei den Mondbewohnern wechselt also ein viel längerer Tag mit einer viel längern Nacht; an den Polarbergen des Mondes verschwindet der Sonnenschein gar nie.

Gehen wir auf andere Körper unsres Planetensystems über, so zeigen sich noch auffallendere Unterschiede. Uns und den Mondbewohnern erscheint die Sonne im Mittel gleich groß; obwohl den Bewohnern der diesseitigen Hälfte des Mondes ein wenig (durchschnittl. um 4″, 8) kleiner; denen der jenseitigen ein wenig größer, als uns; dagegen erscheint den Bewohnern des Mercurs die Sonnenscheibe bei der größten Entfernung von der Sonne über 2 mal, bei der größten Nähe gar über 3 mal so groß im Durchmesser als uns (im Aphelium unter einem Durchmesser von 68 4/7 Min., im Perihelium von 99 1/3 Min.); und das Licht der Sonne erstenfalls 5 mal, letztenfalls 11 mal heller als uns. Der Unterschied der Jahreszeiten ändert also den scheinbaren Durchmesser der Sonne beinahe im Verhältniß von 2 : 3, und der Helligkeit mehr als um das Doppelte; während für uns die Sonnengröße und Helligkeit sich wenig mit den Jahreszeiten ändert. Die Venus erscheint den Mercurbewohnern so viel glänzender als uns, daß sie hinreichen muß, einer Landschaft Licht und Schatten zu geben; auch die Erde, wie ihr Mond erscheint denselben groß und glänzend. Auf der Venus erscheint die Sonne um etwa ⅓

größer im Durchmesser als auf der Erde (zwischen 44, 32″ und 45′ 56,, schwankend) und der Glanz der Erde 6″ bis 8 mal größer als der, welchen die Venus für uns erlangen kann. (Von keinem Hauptplaneten aus wird die Erde so groß und glänzend gesehen, als von der Venus). Auf dem Jupiter erscheint die Sonne nur etwa $\frac{1}{5}$, auf dem Saturn $\frac{1}{10}$, auf dem Uranus $\frac{1}{20}$ so groß im Durchmesser als auf der Erde. „Das Licht eines Jupitertages ist etwa dem zu vergleichen, was während der Sonnen-Finsterniß am 16. Mai 1836 in einem großen Theile des nördlichen Deutschlands wahrgenommen wurde, und was noch immer stark genug war, um die gewohnten Tagesgeschäfte nicht unterbrechen zu müssen. Die Schatten auf Jupiter sind dagegen sehr scharf, denn da sie sich nach der Größe der Sonnenscheibe richten, so werden sie über 5 mal schärfer begrenzt sein, als auf der Erde.″ (Mädler).

Die Stärke der Erleuchtung auf dem Saturn ist 81—101 mal schwächer als auf der Erde und mag etwa dem Schimmer gleichen, den wir $\frac{1}{2}$ St. nach Sonnenuntergang haben. Die Größe der Sonne variirt zwischen $3\frac{1}{2}$ und $3\frac{1}{6}$ Min.

Die Stärke der Erleuchtung auf Uranus ist 334—403 mal schwächer als bei uns; die Sonne hat nur noch $1\frac{7}{12}$ bis $1\frac{3}{4}$ Min. Durchmesser; ist etwa so hell, als ein Fixstern mäßiger Größe in einem mäßigen Fernrohre. Doch scheint sie noch beträchtlich stärker als unser Mond.

Sehr verschieden ist der Anblick der Monde auf den verschiedenen Planeten und der Planeten auf den verschiedenen Monden. Mercur, Venus, Mars, haben gar keinen Mond, also immer ganz dunkle Nächte, Jupiter hat 4, Saturn gar 8 Monde; beim Jupiter können zuweilen alle 4 Monde zugleich über dem Horizont eines gegebenen Ortes erscheinen, öfter jedoch auch gar keiner, und für die polaren Gegenden erscheint nie ein Mond über dem Horizont; der nächste davon erscheint ungefähr so groß als unser Mond, die übrigen aber kleiner. Statt Vollmonden erscheinen fast blos Mondfinsternisse, (alle Vollmonde der drei innern und die meisten des äußern Mondes); ja es tritt von den ersten Monden alle $42\frac{1}{2}$ Stunden eine Finsterniß ein. Während eines seiner Jahre erblickt der Jupiter gegen 4400 Mondfinsternisse.

Vom ersten Jupitermond erscheint der Jupiter unter 19°, ungefähr 36 mal so groß im Durchmesser als uns unser Mond.

Auch die Dauer der Tage und Nächte, der Jahre und die Länge, die Beschaffenheit der Jahreszeiten, die Unterscheidung der Klimate ist für die verschiedenen Planeten außerordentlich verschieden. Bei uns unterscheiden sich Sommer und Winter auf der südlichen und nördlichen Halbkugel zwar etwas, aber doch nur wenig; auf dem Mars hat die nördliche Halbkugel einen verhältnißmäßig langen, aber wenig intensiven Sommer und kurzen milden Winter, die Südhalbkugel einen kurzen heißen Sommer und langen strengen Winter *); auch sind die Ungleichheiten der Tageszeiten auf dem Mars viel größer als auf der Erde; auf dem Jupiter dagegen giebt es weder große Ungleichheiten der Jahres- noch Tageszeiten.

Ganz eigene wundervolle Erscheinungen bringt noch insbesondere der Ring auf dem Saturn hervor. Für die Bewohner am Aequator des Saturns erhebt er sich wie ein großer Bogen, der von Ost nach West durchs Zenith geht, unter dem sie wie unter einem großen Gewölbebogen stehen, so daß sie blos dessen innere dem Saturn zugekehrte Fläche erblicken. In andern Gegenden zeigt sich der Ring tiefer am Horizont stehend, und auch nicht mehr dessen Hälfte umspannend, man sieht aber mehr von seiner breiten Fläche. Im Sommerhalbjahre jeder Hemisphäre ist der Ring am Tage erleuchtet, des Nachts aber im mittleren Theile durch den Saturnsschatten verdunkelt, und dieser Schatten verändert seine Lage im Laufe jeder Nacht. Der erleuchtete Theil des Ringes hilft die Nächte erhellen wie ein Mond. Im Winterhalbjahre bleibt der Ring Tag und Nacht ganz dunkel, ja er veranlaßt große, mehrere Erdjahre hindurch dauernde Finsterniße, während welcher Zeit die schwärzeste Nachtdunkelheit herrscht. Für jede gegebene Breite auf dem Saturn giebt es eine Zone von Fixsternen, die für eine lange Reihe von Jahrtausenden durch den Ring verdeckt ist. (Mädler).

---

*) Nordhalbkugel
Frühling 191 1/8 Tag
Sommer 181 "
Herbst 149 1/4
Winter 147

Südhalbkugel
Herbst
Winter
Frühling
Sommer

Man könnte meinen, das Licht, auch wenn es von verſchiedenen Sonnen kommt, müſſe doch immer einerlei ſein. Auch das iſt nicht der Fall. Im prismatiſchen Farbenbilde (Spectrum), was durch unſere Sonne erzeugt wird, zeigen ſich, wenn es nur mit gewiſſer Vorſicht erzeugt wird, dunkle Linien von feſt beſtimmter Lage. In den Farbenbildern, welche das zurückgeworfene Licht des Mondes, der Venus, des Mars und der Wolken giebt, zeigen ſich die dunkeln Linien in derſelben Lage. Natürlich, es iſt Licht von unſrer Sonne. „Dagegen ſind die dunkeln Linien des Spectrums des Sirius von denen des Caſtor oder anderer Fixſterne verſchieden. Caſtor zeigt ſelbſt andere Linien als Pollux und Procyon. Amici hat dieſe, ſchon von Fraunhofer angedeuteten Unterſchiede beſtätigt.“ (Humb. Kosm. III. S. 63.)

40) Die individuellen Geſchöpfe unſrer Erde ſind nicht blos formell von einander *unterſchieden*, ſondern auch materiell von einander *geſchieden*. Sie hängen zwar alle mittelbar durch das allgemeine irdiſche Syſtem, doch nicht *unmittelbar* körperlich zuſammen, jedes ſchließt ſeine Maſſe in einer beſondern Geſtalt ab, jedes hat ſeine beſondern Kreisläufe von Stoffen und Thätigkeiten, jedes ſein in ſich zuſammenſtimmendes, mit dem des Andern nicht zu identificirendes Zweckgebiet.

Auch dieſe reelle Scheidung iſt zwiſchen den Geſtirnen viel vollſtändiger, als zwiſchen den irdiſchen Geſchöpfen. Die Entfernung der Geſtirne iſt ungeheuer; ſie nähern und entfernen ſich nur in Bezug zu einander, ohne je in unmittelbare Berührung zu treten; haben keine grobe Materie, ſondern nur die immaterielle Schwere und den feinen Lichtäther als gegenſeitiges Bindemittel; tauſchen nie etwas von wägbaren Stoffen aus, tragen ihre rein abgeſchloſſenen Kreisläufe von Stoffen und Wirkungen in ſich; haben ihre ganz beſondern Zweckgebiete.

Dahingegen treffen Menſchen und Thiere und Pflanzen doch vielfach in Berührung zuſammen, ſind alle mit einander in daſſelbe Convolut grober Stoffe, aus denen ſie ſelbſt beſtehen, auch eingewebt, tauſchen und miſchen dieſe Stoffe wechſelſeitig, haben viel weniger einen abgeſchloſſenen Kreislauf von Stoffen und Thätigkeit in ſich als die Erde; und ihre Zweckgebiete greifen mit viel mehr Beſonderheiten in einander über und begegnen ſich ſo, daß für verwandte Geſchöpfe dieſelben äußern Umſtände auch nahe dieſelbe Bedeutung haben.

Man kann hier einen deutlichen Klimax finden. In uns ſelbſt laſſen ſich mancherlei Organe, Glieder, Theile unterſcheiden, aber wie viel mehr ſind ſie in und mit der Maſſe des ganzen Körpers verwachſen, als die Menſchen unter einander; wie viel mehr ſind dann wieder die Menſchen in und mit der Maſſe des ganzen irdiſchen Syſtems verwachſen, als die Weltkörper in und mit der Maſſe der ganzen Welt. So ſtimmen ſowohl die Umſtände, welche die Unterſcheidung, als welche die Scheidung betreffen, dahin überein, die Weltkörper als beſondere Individualitäten in höherm und ſtrengern Sinne einander gegenüber ſtellen zu laſſen, als die einzelnen Menſchen.

Aber man muß bei keiner Stufe vergeſſen, daß individuelles Gegenübertreten die Unterordnung unter ein Höheres und Verknüpfung durch ein Allgemeineres nicht ausſchließt. Man würde Unrecht haben, wenn man, ſei es in den formellen Unterſchieden, ſei es der materiellen Scheidung der individuellen Geſchöpfe von einander etwas Abſolutes ſehen wollte. Was ſich nach gewiſſen beſondern

Beziehungen unterſcheidet und ſcheidet, verknüpft ſich vielmehr immer wieder nach höhern und allgemeinern. Alle individuellen Geſchöpfe der Erde ſind, wie ſehr ſie ſich auch in ihrer innern Einrichtung und Ordnung unterſcheiden mögen, doch der allgemeinen Ordnung der irdiſchen Verhältniſſe unterworfen; bieten nur beſondere Fälle dieſer irdiſchen Ordnung dar; und ſo ſind alle Weltkörper, indem ſie ſich noch individueller unterſcheiden, als die irdiſchen Geſchöpfe, doch alle der allgemeinen himmliſchen Ordnung unterthan, bieten in ihren innern und äußern Verhältniſſen nur beſondere Fälle dieſer Ordnung dar. Wie wenig die Menſchen unmittelbar durch ihre eigene Materie zuſammenhängen mögen, ſo ſehr hängen ſie doch durch die Geſammtheit der irdiſchen Materie zuſammen, und treten durch dieſelbe in Thätigkeitsbeziehungen; und die Weltkörper, ob ſie ſchon noch viel getrennter erſcheinen als die Menſchen, ſind doch durch den Aether des Himmels und die allgemeinen himmliſchen Kräfte ſo gut zu einem allgemeinen Ganzen gebunden, als die Menſchen. Wie ſehr endlich die Zweckgebiete, ſei es der Menſchen oder in höherm Sinne der Geſtirne nach gewiſſer Beziehung aus einander liegen, vertragen und fordern und verknüpfen ſich doch alle Zweckgebiete der Menſchen im allgemeinen Zweckgebiete des irdiſchen Syſtems, und alle Zweckgebiete der Geſtirne in dem des Himmels.

41) Indeß die individuelle Gegenüberſtellung und materielle Trennung zwiſchen den Geſtirnen ſchärfer iſt, als zwiſchen deren Geſchöpfen, iſt anderſeits der Verkehr derſelben nach gewiſſen Beziehungen inniger und unmit-

telbarer, ſofern kein Geſtirn auch nur die kleinſte Bewegung machen kann, auf die nicht alle andern Geſtirne reagirten, die entferntern freilich leiſer als die nähern; ſofern die Wirkung von einem auf das andere ohne Zeit ſich auf unmeßbare Weiten erſtreckt; ſofern der ganze Spielraum der Wirkungen, die ſie durch Licht und Wärme auf einander äußern, und wodurch ſie zu ihrer gegenſeitigen Entwickelung beitragen, ganz an die Oberfläche gelegt iſt, die ſie einander zuwenden. In all dieſen Beziehungen ſteht der Verkehr der Menſchen oder Thiere unter einander dem der Geſtirne gar ſehr nach. Wie Vieles kann Einer äußerlich thun, ohne daß ſich Andere darum kümmern, es ſei denn in fernen Erfolgen. Was Einer auf des Andern innere Ausbildung wirkt, gewinnt Eingang nur durch die ſpärlichen äußern Zugänge von Auge und Ohr, und muß verhältnißmäßig lange Nervenbahnen durchlaufen, bevor im Gehirn der thätige Bezug und die Verarbeitung mit andersher oder zu anderer Zeit geſchöpften Anregungen eintritt, wovon die höhere Entwickelung des ganzen Menſchen abhängt. Aber die Erde iſt ſo zu ſagen über ihre ganze Oberfläche Sinnesorgan und Gehirn zugleich, d. h. ſie ſchafft an derſelben Oberfläche im lebendigen Verkehr mit der Sonne und dem übrigen Himmel immer neue einzelne ſinnliche Geſtaltungen, d. ſ. die einzelnen organiſchen Weſen, und an derſelben Oberfläche tritt in dem Verkehr dieſer organiſchen Weſen mit einander ein allgemeines höheres Leben auf.

42) Das feſte Geſetz, nach welchem die Geſtirne ihren Gang in Bezug zu einander einrichten, kann leicht aus

einem falſchen Geſichtspunkte gedeutet werden, ſofern man theils Geſetzlichkeit mit Paſſivität und Zwang verwechſelt, theils den ganzen Verkehr der Geſtirne in dieſem ſo zu ſagen feſten Theile deſſelben ſieht, theils eine Mannichfaltigkeit der Verhältniſſe zwiſchen ihnen dadurch ausgeſchloſſen hält.

43) Man irrt in der That, wenn man meint, ein Planet werde in ſeiner Bahn ſo paſſiv herum gezogen, als ein Wagen in einer Rennbahn vom Pferde. Vielmehr iſt der Planet ſein eigenes Pferd. Er läuft durch ſich ſelbſt, obwohl, wie auch ein Menſch, nicht, ohne nach oder um etwas zu laufen, was beſtimmend auf ihn einwirkt, und ſo viel er beſtimmt wird zur Bewegung, beſtimmt er wieder. Aber das iſt wahr, er läuft entweder noch geſetzlicher als der Menſch, oder mindeſtens nach einer noch einfachern Geſetzlichkeit. Auch das Treiben der Menſchen zwar unter einander iſt nicht rein geſetzlos. Sie folgen den Antrieben ihrer innern Natur und den äußern Anlockungen nach allgemein gültigen Geſetzen der Menſchlichkeit und irdiſchen Natur überhaupt; aber entweder iſt dieſe Geſetzlichkeit wandelbarer oder iſt verwickelter, als die, nach der die Himmelskörper gehen. Wie man es nehmen will, kommt auf die Freiheitsanſicht an, der man folgt. Wenn man nun jedenfalls nach der einen oder andern Hinſicht die Menſchen freier in ihrem äußern Lebensgange nennen muß, als die Planeten, ſo ſchlägt doch, wie wir ſchon erinnert, dieſes Uebergewicht der äußern Freiheit, was die Menſchen haben, für die Erde zu einem Uebergewicht innerer Freiheit aus, da

das äußerlich freie Treiben der Menſchen ſelbſt ihr innerlich mitangehört. Und dabei iſt das freie Spiel der organiſchen Geſchöpfe auf der Erde ſelbſt ſo verwebt mit ihren Beziehungen zu Tag und Nacht, Sommer und Winter, und den himmliſchen Beziehungen überhaupt, die aus dem Verkehr der Weltkörper unter einander hervorgehen; es liegen ſo viel Anregungen der menſchlichen und thieriſchen Freiheit in dieſen Verhältniſſen, daß wir nicht ſagen können, der Verkehr der Geſtirne laufe blos auf Erfolge von mechaniſcher Nothwendigkeit heraus, da er vielmehr in dies Spiel der Freiheit auf's Weſentlichſte mit eingreift.

44) In den Verhältniſſen, die aus den äußern Bewegungen der Planeten hervorgehen, iſt ferner viel mehr Mannichfaltigkeit, als wir zumeiſt meinen; denn obſchon die Hauptbahn jedes Planeten um die Sonne Jahr aus Jahr ein dieſelbe bleibt, ſchlängelt ſie ſich doch in feinen Biegungen hin und wieder, je nachdem die andern Planeten von dieſer oder jener Seite her lockend näher treten. Es iſt mit der Bahn, wie mit der Geſtalt der Erde. Der Hauptzug der Bahn iſt wie der der Geſtalt nahe kreisförmig, eigentlich elliptiſch, aber dieſer Hauptzug gewinnt, den Bergen und Thälern der Hauptgeſtalt vergleichbar, kleinere Aus- und Einbiegungen, die im Ganzen den Hauptgang nicht ſtören, aber mit der Mannichfaltigkeit der äußern Verhältniſſe der Erde eben ſo weſentlich zuſammenhängen, als die Biegungen der Geſtalt mit der der innern; der unveränderliche Hauptzug der Bahn iſt gleichſam nur der feſte Boden, auf dem ſich die Schlange des veränderlichen äußern Lebensganges der Erde fort-

bewegt, indem ſich in den Biegungen derſelben der wechſelnde Einfluß der äußerlichen Beziehungen der Erde zu ihren Mitgeſellen abſpiegelt. Jedes Jahr macht dieſe Schlange andere Windungen; denn, ſo lange die Welt ſteht und ſtehen wird, werden die Verhältniſſe der Planeten in Beziehung zu einander in keinem Jahre ganz wieder dieſelben werden; ja überhaupt kann kein Planet irgend einmal ganz dieſelbe Stellung zur Geſammtheit der übrigen Planeten einnehmen, die er ſchon einmal gehabt hat, nur annäherungsweiſe kann es der Fall ſein. Eine Incommenſurabilität der Verhältniſſe beſteht zwiſchen den Wegen der Planeten eben ſo, als zwiſchen den Lebenswegen der einzelnen Menſchen. So iſt der äußere Lebensgang der Planeten ſo gut ein ins Unbeſtimmte veränderlicher, als der unſere.

Es iſt wahr, die Störungen, welche die Planeten durch ihren wechſelſeitigen Einfluß hervorbringen, ſind verhältnißmäßig ſehr gering. „Denkt man ſich die Planetenbahnen genau auf einer Charte verzeichnet, ſo würde nur eine mikroſkopiſche Betrachtung uns zeigen, daß die Hand etwas gezittert hat, welche ſie gezeichnet*)." Die Erde kann ſich (von der Sonne aus geſehen) nie mehr als höchſtens 40 Gradſecunden vom rein elliptiſchen Orte ihrer Bahn vermöge der Störungen entfernen. Inzwiſchen erinnern wir uns, wie gerade die in höherm Sinne bedeutſamſten Erſcheinungen auf kleinſten Aenderungen einer Hauptgröſſe beruhen, wonach nichts hindern würde, den leiſen Aenderun-

*) Dove meteorol. Unterſuchungen S. 123.

gen, welche die Hauptbahnen der Planeten durch wechſelſeitige Einwirkung erfahren, doch eine wichtige Bedeutung beizulegen, worüber wir freilich etwas Näheres nicht wiſſen.

Vielleicht kann folgende Angabe von Leverrier etwas beitragen, eine nähere Vorſtellung von den hier in Betracht kommenden Störungsgrößen zu geben, obwohl nicht alle Störungsgrößen ſo klein ſind, als die des Uranus durch Neptun. Die größten Störungen hängen im Allgemeinen von Jupiter ab.

„Une discordance s'était manifestée dans ces dernières années, entre les positions d'Uranus calculées par la théorie et les positions observées. Elle était due à une influence fort minime, comme une simple comparaison le fera sentir. Imaginons, qu'un vaisseau, partant pour le tour du monde, désigne à l'avance le jour et l'heure de son retour; et supposons, qu'après avoir parcouru les mers, sans jamais toucher terre, il revient cependant au jour et à l'heure annoncés, avec un retard d'une demi-lieue seulement dans sa marche. C'est une légère déviation de cet ordre, qu'une planète inconnue avait exercée sur le mouvement d'Uranus; déviation, qui à suffi, malgré sa faiblesse, pour conduire à la découverte de Neptune.“ (Leverrier, l'Institut 1849. No. 793. p. 84.)

Auch die Hauptbewegung eines Planeten ſelbſt, obwohl ſie ſich Jahr aus Jahr ein erneuert, iſt doch eine continuirlich veränderliche. Die Entfernung von der Sonne, Richtung, Geſchwindigkeit, ändert ſich von Moment zu Moment. Die ganze Ellipſe, in welcher ein Planet läuft, dreht ſich im Himmelsraum, ſo daß ihre große Axe (Apſidenlinie) immer neue Richtungen annimmt, womit theilweis zuſammenhängt, daß der längere Sommer abwechſelnd auf die ſüdliche und nördliche Hälfte übergeht. Der Schwerpunct des Planetenſyſtems, obwohl in Bezug auf das ganze Syſtem unveränderlich, fällt doch, da die Sonne

selbst sich wie die Planeten in Bezug darauf bewegt, bald in die Sonne, bald außer die Sonne; überall nämlich dann außer die Sonne, wenn Jupiter und Saturn um weniger als 1 Quadrant von einander stehen. Der Mond erscheint uns bald größer, bald kleiner als die Sonne. Die Mittagshöhe der Sonne war vor 2000 Jahren am längsten Tage eine halbe Sonnenbreite größer als jetzt, am kürzesten Tage aber um so viel kleiner (wegen periodischer Aenderung der Neigung der Ekliptik). Jetzt ist in den ersten Tagen des Januar die Erde der Sonne am nächsten; dagegen in den ersten Tagen des Juli am weitesten entfernt; es wird eine Zeit kommen, wo (wegen Umlaufs der Apsidenlinie) das Umgekehrte statt finden wird. Die Ellipse, welche die Erde beschreibt, öffnet sich jetzt immer mehr zu einer Kreisform, (wegen periodischer Veränderung der Excentricitat), u. s. w.

45) Erinnern wir uns auch, daß die Erde zugleich mit der Sonne und der ganzen Geschwisterschaar der andern Planeten durch den Himmelsraum schreitet, Geschicken entgegen, die, gemeinsam für das ganze System, nur in Millionen Jahren ihre Erfüllung finden mögen*); und daß sie, kreisend um sich selbst, ihre Axe immer nach neuen Richtungen wendet, so daß der Polarstern am Himmel zu einem Wandelsterne wird. Wie sie die Axe

*) Der berühmte Mathematiker Poisson vermuthet, der Himmelsraum könne in verschiedenen Theilen eine verschiedene Temperatur haben, wo es denn möglich wäre, daß unser System bald in kältere, bald in wärmere Regionen käme; doch muß man gestehen, daß diese Ansicht wenig Wahrscheinlichkeit hat.

aber anders wendet, verſchiebt ſich der ganze Himmel für ſie, gehen andre Sterne am Himmel jedes Erdſtrichs auf und unter. In 25848 Jahren iſt dieſe Drehung vollendet, ſo lang iſt der große Tag der Erde, und jeder ſolche Tag führt ſie ein Stück weiter in dem großen Jahre, der Zeit des Ganges um ein höheres Centrum, als die Sonne ſelber iſt.

Es iſt jetzt völlig anerkannt, daß unſer Sonnenſyſtem ſo wenig als die Fixſterne überhaupt wirklich ſtill ſteht, nur daß die an ſich ungeheuren Bewegungen der Fixſterne aus denſelben Gründen faſt verſchwindend klein für uns erſcheinen, aus denen die Fixſterne ſelbſt trotz ihrer ungeheuren Größe für uns verſchwindend klein erſcheinen, wegen ihrer ungeheuren Entfernung nämlich. So weit die bisherigen Beobachtungen zu ſchließen geſtatten, bewegt ſich unſer Sonnenſyſtem gegen das Sternbild des Herkules hin. Galloway beſtimmt neuerdings den Punct, gegen den ſich die Sonne hinbewegt, näher ſo: A. R. = 260° 0′,6, ± 4° 31′,4; D = + 34° 23′,4 ± 5° 17′,2, was mit den Reſultaten von Struve und Argelander nahe zuſammenfällt (Philos. transact. 1847). Obwohl anzunehmen iſt, daß unſre Sonne um den Schwerpunct unſers Sternſyſtems kreiſt, iſt doch bis jetzt noch keine Krümmung ihrer Richtung in Bezug auf einen ſolchen Punct angebbar, und Mädlers Vermuthungen über die Lage deſſelben werden im Allgemeinen von Sachkennern für unhaltbar angeſehen.

„Der Stern 61 des Schwans zeigt eine fortſchreitende Bewegung am Himmel von mehr als 5 Sec. jährlich, welche aus ſeiner beziehungsweiſe zu der Sonne ſtattfindenden Bewegung im Weltraume hervorgeht; ob dieſe Bewegung dem Sterne oder der Sonne oder Beiden zugleich eigenthümlich iſt, weiß man zwar nicht, doch iſt das Letztere das Wahrſcheinlichere. Eben ſo wenig weiß man, in welcher Richtung gegen die Geſichtslinie nach dem Sterne dieſe beziehungsweiſe Bewegung vor ſich geht; ob ſie dieſe Linie ſenkrecht durchſchneidet oder einen mehr oder weniger ſpitzen Winkel mit ihr macht. Man erklärt ſie aber durch die kleinſte wahre Bewegung, durch welche ſie erklärt werden kann, wenn man das Erſtere annimmt. Man weiß alſo, daß die be-

ziehungsweiſe jährliche Bewegung beider Geſtirne nicht kleiner ſein kann, als eine Linie, welche in der angegebenen Entfernung des Sterns (= 657700 Halbmeſſer der Erdbahn) ſo groß erſcheint, als ſein jährliches Fortſchreiten an der Himmelskugel von 5 Secunden: dieſe Linie iſt 16 Halbmeſſer der Erdbahn lang, welche demnach die kleinſte Gränze der beziehungsweiſen jährlichen Bewegung beider Geſtirne ſind. Während eines Tages beträgt dieſe Gränze der Bewegung etwa 1 Million Meilen, etwa 3mal ſo viel als die Copernicaniſche Umlaufsbewegung der Erde um die Sonne" (Beſſel, popul. Vorleſ. S. 262.)

Der Polarſtern, als der Stern, der in der Richtung der verlängerten Erdaxe liegt, wird von Ununterrichteten für einen ganz unveränderlichen gehalten. Allein die Richtung der Erdaxe gegen den Himmel ändert ſich allmälig (obwohl ohne Aenderung der Neigung gegen die Erdbahn). Es iſt wie bei einem Kreiſel oder ſog. Tirltanz. Indem derſelbe um ſich ſelbſt, d. i. ſeine Axe, kreiſt, dreht ſich zugleich, falls er nicht ſenkrecht auf dem Boden ſteht, die Axe ſelbſt trichterförmig. Eine ſolche Drehung der Axe braucht bei der Erde 25848 Jahre zur Vollendung (Platoniſches Jahr); und es hängt damit die rückgängige Bewegung der Nachtgleichenpuncte, (uneigentlich Vorrücken der Nachtgleichen genannt), ſo wie der Umſtand zuſammen, daß im Laufe der Zeiten allmälig ein andrer Theil des Himmels über jedem Horizont ſichtbar wird. Sterne, die ſich gegenwärtig nur bis zum Horizont eines beſtimmten Ortes der Erde zu erheben vermögen, werden ſich nach Vollendung des Platoniſchen Jahres bis 47° über ihn erheben, während andre, die jetzt bis zu dieſer Höhe ſteigen, im Horizont verſchwinden.

„Das alte Menſchengeſchlecht hat im hohen Norden prachtvolle ſüdliche Sternbilder aufſteigen ſehen, welche lange unſichtbar, nach Jahrtauſenden wiederkehren werden. Canopus war ſchon zur Zeit des Columbus zu Toledo (39° 54′ N. B.) voll 1° 20′ unter dem Horizont; jetzt erhebt er ſich noch faſt eben ſo viel über den Horizont von Cadix. Für Berlin und die nördlichen Breiten überhaupt ſind die Sterne des ſüdlichen Kreuzes, wie α und β des Centauren, mehr und mehr im Entfernen begriffen, während ſich die Magellaniſchen Wolken unſern Breiten langſam nähern. Canopus iſt in dem verfloſſenen Jahrtauſend in ſeiner

größten nördlichen Annäherung gewesen, und geht jetzt, doch überaus langsam wegen seiner Nähe am Südpol der Ekliptik, immer mehr südlich. Das Kreuz fing in 52° ½ N. B. an unsichtbar zu werden 2900 J. vor unsrer Zeitrechnung, da dieses Sternbild, nach Galle, sich vorher auf mehr als 10° Höhe hatte erheben können. Als es am Horizont unsrer baltischen Länder verschwand, stand in Aegypten schon ein halbes Jahrtausend die große Pyramide des Cheops." (Humboldt's Kosmos II. 332.)

Außer der großen Drehung der Erdaxe in der langen Periode, welche das Platonische Jahr giebt, findet noch eine kleinere Drehung derselben in der kürzern Periode von etwa 18 Jahren 7½ Monaten statt, die sog. Nutation, in derselben Periode, binnen welcher auch die Mondsbahn die nämliche Lage gegen den Aequator wieder erhält.

Die Drehuug der Erdaxe, ist nicht mit der Drehung der Axe der Erdbahn zu verwechseln.

46) Indeß der menschliche Verkehr sich durch wägbare und unwägbare Potenzen, Licht, Luft, flüssige und feste Stoffe vermittelt, steht nach unserm Wissen den Gestirnen außer dem Verkehr durch die Schweere blos der Verkehr durch das Licht und die davon abhängige Wärme offen. Dieser Verkehr ist aber nicht so einfach wie er uns oberflächlich erscheint, erfolgt vielmehr in mannichfachen Modificationen. Das Meer spiegelt das Licht der Gestirne wie ein ungeheurer Conversspiegel; die Atmosphäre bricht es wie eine ungeheure Linse, die Wolken und Schneefelder zerstreuen es weiß, die grünen Wälder, Felder und bunten Blumen zerlegen es farbig. Das Licht ist überhaupt vieler Abänderungen fähig (man denke an Zurückwerfung, Brechung, Zerstreuung, Beugung, Polarisation, Interferenz, Absorption), die im Großen für die Erde eine andere Bedeutung haben können, als sie unserm Auge verrathen. Unstreitig kann zwischen dem, was das Licht der Weltkörper uns

und was es den Weltkörpern ſelbſt bedeutet, überhaupt nur theilweiſe Vergleichbarkeit walten; es wird ihnen viel mehr bedeuten als uns; weil es eben zwiſchen ihnen das ganze Mittel des Verkehrs, zwiſchen uns nur ein theilweiſes iſt.

47) Ohne hier Möglichkeiten ausführen zu wollen, die uns eigentlich jetzt noch nicht angehen, und auf die wir ſpäter zurückkommen werden, ſo läßt ſich bei der Frage, ob den Geſtirnen im Lichtverkehr etwas unſrer Sprache Analoges zu Gebote ſteht, darauf hinweiſen, daß bei uns der Schall in der Sprache kein Bild der Gegenſtände abſpiegelt und doch Verſtändniß erweckt. Es iſt aber an ſich ganz denkbar, daß daſſelbe, was für uns irdiſche Weſen mit Schallſchwingungen erreicht wird, für höhere mit Lichtſchwingungen erreicht wird. Wie ſich die Oberfläche eines Geſtirns nur an einem Puncte ändert, ändert ſich ihre Lichtwirkung von da aus auf die ganze gegenüberliegende Geſtirnfläche, weil ſich ein Lichtbüſchel von da aus über dieſe ganze Fläche breitet. Laſſen wir nun auch blos die Pflanzen, Thiere und Menſchen die Organe ſein, durch welche die Erde etwas von den andern Geſtirnen ſpürt, aber während ſie alle einzeln etwas ſpüren, könnte auch wohl die Erde einen Zuſammenhang deſſen ſpüren, was ſie ſpüren, und hiemit einen Sinn, von dem ſie einzeln nichts ſpüren können. Hiervon aber ſpäter.

48) Alle Menſchen, alle Thiere, alle Pflanzen, ſind ſterbliche, vergängliche Weſen, ſo weit wir nach ihrer Leiblichkeit urtheilen können. Glaube, und wir wagen es zu ſagen, ſelbſt Schluß kann uns eine Zuverſicht über das Grab hinaus geben, das Auge kann es nicht, und wenn

wir mit dem Tode nicht vernichtet werden, unſere bisherige Exiſtenzweiſe können wir doch im Tode nicht retten. Wir werden ſichtbarlich wieder zu der Erde, von der wir genommen worden.

Aber indeß wir wechſeln, beſteht die Erde und entwickelt ſich fort und fort; ſie iſt ein unſterbliches Weſen und alle Geſtirne ſind es mit ihr. Wir hoffen einſt in den Himmel zu kommen, um unſer ewiges Leben zu haben; ſie brauchen es nicht erſt zu hoffen und ſich dazu nicht erſt zu wandeln; ſie gehen ſchon in dem Himmel, in einer ewigen Ordnung der Dinge, der keine Zerſtörung droht, ſo wenig, als ihm ſelber.

Und ſollte, wie es manche meinen, dennoch der Ordnung des Himmels, die jetzt beſteht, eine Wandlung bevorſtehen, ſo könnte es nicht anders ſein, als daß die Planeten nach Milliarden von Jahren einer nach dem andern ſich zurückverſenkten in die Sonne, aus der ſie geboren*), wie wir einer nach dem andern zurückſinken in die Erde, aus der wir geboren. Wenn wir aber trotz dem noch nach dem innern Weſen fortzubeſtehen hoffen, um was in es uns zu thun, wie ſollten die Geſtirne es minder hoffen, wenn ſie heimkehren. Alſo daß auch das keine Zerſtörung der Ordnung wäre, ſondern nur das Ziel eines ordnungsmäßigen Ganges.

„Wenn wir ſehen, daß allen Dingen dieſer Erde eine meiſtens nur ſehr kurze Dauer ihres Daſein angewieſen iſt, nach welcher ſie verſchwinden und, wenigſtens in dieſer Geſtalt, nicht

*) Vergl. über dieſe mit einem ſupponirten Widerſtande des Aethers in Beziehung ſtehende Hypotheſe den Anhang.

mehr wiederkehren; wenn jeder kommende Winter die Gebilde unſrer Gärten und Blumen zerſtört; wenn zahlreiche Familien und ſelbſt ganze Geſchlechter von Thieren bis auf ihre letzte Spur von dieſer Erde verſchwinden, wenn ſelbſt junge Völkerſchaften und weltbeherrſchende Nationen vorüberziehen vor unſern Augen, wie Bilder eines Schattenſpiels, und herabſtürzen in die ewige Nacht; wenn Alles, was uns umgiebt, unaufhaltſam fortgeriſſen wird in den Strom der Zeit, ſo wenden wir uns ſchaudernd ab von dieſen Bildern des Todes und kehren unſre Blicke aufwärts in jene höhern Regionen, um wenigſtens dort Troſt und Sicherheit für die Zukunft zu finden. Wir finden uns beruhigt, zu glauben, daß auch dann noch, wenn wir und unſre ſpätern Nachkommen ſchon längſt in den Staub zurückgeſunken ſind, von dem ſie genommen wurden, wenigſtens dieſe Erde und jenes über ſie ausgeſpannte Gewölbe des Himmels noch bleiben und beſtehen, daß dieſelbe Sonne und derſelbe Mond, deſſen Licht uns ſo oft im Leben erfreute, wenigſtens noch unſre Gräber beleuchten werde." (Littrow in Gehlers Wört. Art. Weltall. S. 1484).

Einige fernere Betrachtungen über die Dauer der Welt ſ. im Anhang.

## IV. Die Seelenfrage.

Hiermit hätten wir denn den Leib oder die materiellen Verhältniſſe der Erde betrachtet, vergleichungsweiſe mit den unſern. Die Seele kam dabei noch nicht in Betracht; ja wir ſind die ganze Erde nach allen Richtungen durchlaufen, ohne dabei auf Seele zu ſtoßen. Es könnte wirklich das Anſehen haben, die Seele fehlte. Aber rufen wir uns nochmals zurück, daß wir andre als unſre eigene Seele überhaupt nicht ſehen können. Alſo beginnt nun erſt die Frage, ob wir nicht doch in dem, was wir ſehen können, die Zeichen der an ſich unſichtbaren Seele zu erblicken vermögen.

Was aber haben wir geſehen? Faſſen wir es nochmals kurz zuſammen.

Die Erde iſt ein eben ſo in Form und Stoffen, in Zweck- und Wirkungsbezügen zum Ganzen einheitlich gebundenes, in individueller Eigenthümlichkeit ſich in ſich abſchließendes, in ſich kreiſendes, andern ähnlichen, doch nicht gleichen, Geſchöpfen relativ ſelbſtſtändig gegenübertretendes, unter Anregung und Mitbeſtimmtheit durch eine Außenwelt ſich aus ſich ſelbſt entfaltendes, eine unerſchöpfliche Mannichfaltigkeit theils geſetzlich wiederkehrender, theils unberechenbar neuer Wirkungen aus

eigener Fülle und Schöpferkraft gebärendes, durch äußere Nöthigung hindurch ein Spiel innerer Freiheit entwickelndes, im Einzelnen wechselndes, im Ganzen bleibendes, Geschöpf wie unser Leib. Oder vielmehr sie ist es nicht nur eben so, sondern unsäglich mehr; ist alles das ganz, wovon unser Leib nur ein Glied, alles das dauernd, was unser Leib nur im Vorbeigehen, verhält sich dazu wie ein ganzer Baum zum einzelnen Schoß, ein verwickelter Knoten zur einzelnen Verschlingung darin, ein dauernder Leib zu einem vergänglichen kleinen Organe.

Wenn aber die Erde in all dem uns nicht nur gleich steht, sondern uns überbietet, sich uns überordnet, uns aus und an sich hat, so kann, insoweit wir überhaupt aus Leiblichem auf Geistiges zu schließen haben, die Frage nicht mehr sein, welches Zeichen einer selbstständigen, für sich seienden Seele wir in der Erde finden, sondern welches wir an ihr vermissen, ja welches wir nicht in eminenterem Grade an ihr, als an uns finden.

Ist nicht auch meine Seele ein in Form und Inhalt, in Zweck- und Wirkungsbezügen zum Ganzen einheitlich gebundenes, in individueller Eigenthümlichkeit sich in sich abschließendes, in sich kreisendes, andern ähnlichen, doch nicht gleichen, Wesen relativ selbstständig gegenübertretendes, unter Anregung und Mitbestimmtheit durch eine Außenwelt sich aus sich selbst entfaltendes, eine unerschöpfliche Mannichfaltigkeit theils gesetzlich wiederkehrender, theils unberechenbar neuer Wirkungen aus eigener Fülle und Schöpferkraft gebärendes, im Einzelnen wechselndes, im Ganzen bleibendes, Wesen?

Mag nun der Leib als Spiegel oder Ausdruck, Hülle oder Organ, Erzeugniß oder Zeugendes, Träger oder Sitz, Bruder oder Diener der Seele oder als alles dies zusammen gelten, so kann er es doch eben nur vermöge der, jenen wesenhaften Eigenschaften der Seele entsprechenden, angepaßten, verwandten, dieselben ausdrückenden oder abspiegelnden, Eigenschaften. Und finden wir solche an einem andern Leibe in noch ausgezeichneterm Grade, in noch höherm Sinne, als an unserm, so werden wir auch um so mehr, in noch höherm Sinne, an eine Seele darin zu glauben haben, oder die Brücke ist abgebrochen zwischen Glauben und Wissen überhaupt; denn wie werden wir sonst irgendwie vom Sichtbaren aufs Unsichtbare, vom Niedern aufs Höhere schließen dürfen, wenn uns dieser Schluß verwehrt wird?

Sollten wir nicht ein sich Ausdrückendes an seinem Ausdruck erkennen dürfen, woran sollten wir es überhaupt erkennen? Sollte die äußere leibliche Erscheinung nicht mittelbar dienen können, die innere Selbsterscheinung einer Seele errathen zu lassen, wie wäre es überhaupt möglich, etwas von andern Seelen zu wissen, da jede nur sich selbst unmittelbar als Seele erscheinen kann, und nur in dieser Selbsterscheinung Seele ist. Dann gäbe es für Jeden nur seine eigne Seele. Erkennen wir aber am leiblichen Ausdruck die Seele neben uns, warum nicht auch die Seele über uns, die höhere nur am höheren Ausdruck, indeß die nachbarliche am gleichen, wie wir ihn selbst darbieten. Nun mag es uns freilich geläufiger sein, den Nachbar zu erkennen, in dem wir nur den Spiegel

unſeres eigenen Geſichtes ſehen; aber ſollten wir uns nicht auch ſo weit erheben können, den Höhern zu erkennen, ja vermögen wir es nicht an denſelben Zügen, an denen wir den Nachbar erkennen, indem wir bei erweitertem Umblick ſolche nur in höherm Sinne an ihm wieder finden. In ſo viel höherm Sinne aber, daß wir eher an unſrer eigenen Seele zweifeln möchten, als an ſeiner, denn als was erſcheinen wir gegen ihn, ja wirklich zweifeln würden, hätten wir ſie nicht ſelber, und wirklich zweifeln müßten, wenn nicht ſeine Seele vielmehr die Gewähr von unſerer einſchlöſſe. Denn wie unſer Leib nur in dem ſeinen beſtehen kann, ſo unſre Seele nur in ſeiner.

Wenn ein höherer Geiſt, ſelbſt nicht befangen in menſchlicher oder thieriſcher Geſtalt und Einrichtung und darum auch nicht in der Gewohnheit befangen, Seele nur in menſchlicher oder thieriſcher Geſtalt und Einrichtung zu ſuchen, herniederblickte, und die Verhältniſſe der Erde im Ganzen vergliche mit denen der einzelnen Menſchen und Thiere auf ihr, wenn er ſähe, wie Menſchen und Thiere wirklich nur verhältnißmäßig ſo kleinliche, flüchtige, wechſelnde, vergängliche, aus den Stoffen der Erde bald zuſammengerinnende, bald wieder darein zerrinnende, ohne ſie gar keines Haltes, gar keiner Dauer fähige Weſen wären, ſich in einſeitigen Richtungen auf ihr treibend, tauſend Ergänzungen außer ſich ſuchend, welche die Erde in ſich hat, und dagegen die Erde als ein ſo großes, mächtiges, einiges, ſelbſtſtändig auf ſich ſtehendes, Ganze, allen Wechſel des elementaren, pflanzlichen, thieriſchen, menſchlichen Lebens in ſich tragend, alle Einſeitigkeiten

deſſelben bindend, immer neu und frei aus ſich gebärend, und in demſelben Wechſel, der ſie verſchlingt, ſich ſtetig forterhaltend und höher und höher fortentwickelnd; ſo möchte ich in Wahrheit wiſſen, wie er auf den Gedanken kommen ſollte, jenen verhältnißmäßig ſo unſelbſtſtändigen einſeitigen Fragmenten eine ſelbſtſtändigere Seele oder in höherm Sinne zuzuſprechen, als dem ſie alle verknüpfenden, bindenden, tragenden, wechſelnden, ewigen, vollen Ganzen. Er würde ſich wahrſcheinlich wirklich täuſchen, indem er überhaupt blos die ihm ſelbſt verwandte höhere Seele von höherer Stufe der Selbſtſtändigkeit in dem demgemäßen Leibe zu erkennen vermöchte, wie umgekehrt wir, die niedern einſeitigen Weſen, blos die uns auf niederer Stufe der Selbſtſtändigkeit verwandten, ſich mit unſern Einſeitigkeiten zu jenem vollen Weſen ergänzenden Seelen in den eben ſo verwandten Leibern anzuerkennen geneigt ſind.

Es könnte freilich Jemand behaupten, denn beweiſen kann er's nicht, daß blos die letzten beſonders unterſcheidbaren Stufen der Weltgliederung, Menſch, Thier und dann wieder das Höchſte, Allgemeinſte, Gott, ſelbſtſtändige Weſen ſeien; Alles aber, was über Menſch und Thier, was unter Gott, nur unſelbſtſtändige Vermittelung zwiſchen Beiden. Aber würden uns dann nicht unſre eignen Augen, Ohren noch den Vorrang ablaufen? Was kann in uns ſo ſehen, wie das Auge, was in uns ſo hören, wie das Ohr? Individuelle Glieder ſind es gewiß. Wir ſind aber noch über dieſen Gliedern und ſind doch ſelbſtſtändiger als dieſe Glieder; warum nicht alſo die Erde um ſo mehr, als

wir, die uns ihrerseits wieder zu Gliedern hat. In welchem Sinn man Selbstständigkeit auch fasse, sie nimmt, wir sehen's an uns selbst, im Aufsteigen vielmehr zu als ab. Und daß dies auch im Aufsteigen über uns hinaus bei der Erde gilt, beweist die Erde selber durch Alles, was wir an ihr finden. Und nur insofern die Erde doch noch in viel höherm Sinne über uns, als wir über unsern Augen, Ohren, läßt sich Beides nicht ganz vergleichen. Aber doch so weit läßt es sich vergleichen, daß wir in der Erde nicht ein Weniger in eben der Hinsicht suchen dürfen, in der sie vielmehr alle Zeichen eines Mehr darbietet.

Verlangt man Freiheit für die Seele? Aber unmöglich kann die Erde weniger Freiheit haben als wir, wenn nicht nur die Freiheit jedes einzelnen Menschen, sondern auch alles freie Walten, was wir in der Geschichte der Menschen annehmen mögen, ihr anheim fällt, mögen wir immer Freiheit fassen wie wir wollen. Das ganze freie Handeln der Erde ist nur mehr ein inneres, als unsres; aber eben dies beweist für ihre höhere Freiheit. Wir werden bei unserm Handeln, das wir frei nennen, doch viel mehr von äußern Umständen theils mitbestimmt, theils mitbehindert, zur Freiheit gehört aber wesentlich das Handeln aus innerm Princip, sei es auch, daß man (in Anbetracht des anderweiten Gegensatzes der Freiheit gegen Nothwendigkeit) Freiheit nicht allein dadurch definirt halten mag. Alles nun, was uns von Außen irdisch mitbestimmt und irdisch hindert, gehört selbst noch zu ihren innern Selbstbestimmungen (vergl. S. 55). Und wie viel mehr Unberechenbares, aus keinen Gründen der

Nothwendigkeit zulänglich von uns Erklärbares bietet die innere Geſchichte der Menſchheit, ja der ganzen Erde dar, als die innere Geſchichte eines Menſchen. Wer kann auch nur des Menſchen Hervorbringung durch die Erde als einen nothwendigen Act berechnen? Gilt uns alſo das Unberechenbare als Zeichen der Freiheit, ſo ſteht auch in dieſer Hinſicht die Erde über uns.

Oder wäre es vielmehr die äußerlich freie Bewegung, die jemand an der Erde vermißt? Aber wie könnte eine ſolche zur Beſeelung des Innern weſentlich ſein, da ſie ſogar bei uns nur ein unweſentlicher, oft ſogar fehlender, Ausläufer der, für die Beſeelung allein weſentlichen, innern Bewegungen. Nicht mit der äußern Armbewegung, ſondern mit innern Regungen des Gehirns hängt der Gedanke zuſammen, der den Arm bewegt, und wie viele Gedanken gehen im Innern, ohne ſich überhaupt in äußern Bewegungen zu entladen. Der Arm, das Bein kann gebunden ſein oder wegfallen, der Gedanke geht noch ſo gut als vorher, wenn nur die innern weſentlichen Regungen des Gehirns noch fortgehen; erſt wenn dieſe ſtocken, ſtockt er mit, oder, will man lieber, wenn er ſtockt, ſtocken ſie mit. Aeußerlich freier Bewegungen des Armes und Beines kann es doch überhaupt nur da bedürfen, wo es eines Armes und Beines ſelbſt bedarf, um äußere Zwecke zu erreichen, wie bei uns, doch nicht ſo bei der Erde, welche dieſelben Zwecke nicht durch äußere Mittel zu erreichen braucht, weil ſie uns ſelbſt als Mittel dazu in ſich hat, das aber, was ſie darüber hinaus von Außen braucht, als himmliſches Geſchenk erhält. Hier treten die frühern

Betrachtungen ein; wonach das vielmehr einen Vorzug als Nachtheil der Erde gegen uns begründet. Denn ſahen wir nicht, wie unſre ganzen äußerlich freien Bewegungen nur mit unſrer Bedürftigkeit und Einſeitigkeit zuſammenhängen? Oder, wenn wir mitunter auch aus Luſt in äußerlichen Bewegungen ſpielen, hängt dies nicht doch mit einer Einrichtung zuſammen, die ganz auf unſre äußerliche Bedürftigkeit und Einſeitigkeit berechnet iſt, und nun freilich auch im Spiele ſich regen und durch das Spiel für das Bedürfniß rege erhalten will, einem Spiele, das ſelbſt für die Erde ein inneres wird. So darbt ſie doch nicht darum, daß ſie nicht außerdem ein ſolches äußeres hat wie wir. Der Menſch ſelbſt läßt nach Maßgabe als er ſich mehr über die äußere Bedürftigkeit und das ſinnliche Spiel erhebt, auch die äußere Bewegung mehr zurücktreten. Wie hoch ſteht in dieſer Beziehung der cultivirte Menſch über dem Wilden. Dieſer iſt beſtändig in Jagd nach dem und Krieg um das begriffen, was er braucht, und wie wüthend geberdet er ſich in ſeinen Tänzen; doch ſitzt auch er, wenn Noth ihn nicht drängt, gern ruhig auf der Matte und raucht ſeine Pfeife; er thut es tagelang. Der cultivirte Menſch entlaſtet ſich ſchon eines Theils der äußern freien Thätigkeit auf ſein Laſt- und Zugvieh und endlich gar auf ſeine Maſchinen; ſein Tanz wird ſittiger und ruhiger; nur innerlich regt ſich's in ihm mannichfaltiger als in dem einfach rohen Wilden und gar als in dem Thiere, das ihm ſo viel in äußern Bewegungen vorausthut. Aber auch im cultivirten Volke arbeitet der Bauer und Handarbeiter mehr äußerlich als der

Philoſoph und König, indeß dieſe um eben ſo viel mehr innerlich arbeiten; und indeß die Schaar der Gemeinen ihre eignen Beine zum Marſch anſtrengen muß, ſitzt wohl der Officier zu Pferde, und läßt ſich forttragen; der Feldherr bleibt gar ſcheinbar müßig hinter der Fronte, wenn die Heere kämpfen. Er arbeitet am wenigſten äußerlich und am meiſten innerlich. Sollte uns das nicht ins Klare ſetzen, was äußerlich und innerlich freie Bewegungen gegen einander bedeuten? Gerade unſre höchſten, freieſten, geiſtigen Thätigkeiten laufen überhaupt nur an rein innern Bewegungen ab; je mehr wir uns ins Nachdenken zurückziehen, je ſchöpferiſcher die Phantaſie in uns thätig iſt, deſto mehr ruht alles äußere Spiel der Glieder. Wer aber möchte behaupten, oder könnte beweiſen, daß, was bei uns als zeitweiliger Zuſtand geiſtiger Erhebung und Concentration vorkommt, nicht der natürliche Zuſtand überhaupt höher gehobener und in ſich mehr concentrirter Geſchöpfe ſein könne. Sollen denn höhere Weſen überall die niedern nur nachahmen, auch in dem, was zu deren Niedrigkeit gehört, nachahmen, nicht vielmehr die niedern zu ihren höchſten Zuſtänden das Muſter in der Regel der höhern finden?

Noch eins: wie viele Thiere, denn ich will nicht von den Pflanzen ſprechen, deren Seele man immerhin bezweifeln mag, ſtehen ganz feſt und regen blos ihre Theile gegen einander. Wie kann man dann die Erde, die nicht einmal feſt ſteht, ſondern nur geſetzmäßig läuft, um dieſes Geſetzes willen todt halten, da ſie doch ihre Theile, die lebendigen Geſchöpfe ſelbſt, unſäglich freier gegen ein-

ander bewegt, als es jene feſtſitzenden Thiere thun. Freilich ſind das nur ſehr niedere Thiere, die feſt ſitzen. Aber doch Thiere, doch mit Seele. Wer wagt, es zu bezweifeln? Und daß das Höchſte ſich mit dem Niedrigſten von gewiſſer Seite zu berühren pflegt, das wiſſen wir ſchon ſonſt. Warum aber ſitzen jene Thiere feſt? Weil zu ihnen kommt, was ſie brauchen. Und ſo bewegt ſich aus gleichem Grunde die Erde nur nach feſtſtehender Geſetzlichkeit durch den Raum. Jede Abweichung davon würde ſie in Verhältniſſe ſetzen, die ſie nicht brauchen kann. Ihr innerer Lebensproceß iſt auf die feſte Geſetzlichkeit des äußern ſo gut berechnet, als der von jenen Thieren auf ihren feſten Stand. Aber daß es nur eine feſte Geſetzlichkeit, nicht ein feſter Stand iſt, ſtellt ſie wie ſo vieles Andre höher, als jene Thiere.

So große Unähnlichkeit alſo auch nach Allem die Erde von gewiſſen Seiten mit uns haben mag, und wäre ſie noch größer als ſie iſt, was kann es uns kümmern, wenn doch dieſe Unähnlichkeit eben nur die größere Höhe und Fülle, nicht einen Mangel deſſen, was die Seele zum Ausdruck ihres Weſens braucht, anzeigt. Die Erde iſt uns genau noch ſo ähnlich, um zu beweiſen, daß ſie eine einige, individuelle, ſelbſtſtändige Seele hat wie wir, und ſo unähnlich, um zu beweiſen, daß ſie eine höhere, von höherer Stufe der Individualität und Selbſtſtändigkeit hat, da es ein Abſolutes hier einmal nicht giebt, außer in Gott. Alle Unähnlichkeit des Menſchen und der Erde nach Sein und Wirken liegt eben nur darin, daß der Erdleib dem Menſchenleib in Stoffen, Wirken, Zwecken nicht neben-

ſondern übergebaut, anderen Geſtirnen aber noch individueller nebengebaut iſt, als der Menſchenleib dem Menſchenleibe. Iſt es aber der Leib, wie ſollte es nicht die Seele ſein, ſo lange der Leib als Ausdruck oder Spiegel der Seele zu gelten hat.

Nachdem wir alle äußern Zeichen an der Erde finden, daß ſie ein beſeeltes Weſen in noch höherm Sinne, als wir, müßten wir uns daran genügen laſſen, wenn ſie ein uns rein gegenüberſtehendes Weſen wäre, weil dies nun einmal der einzige Weg, der Seele gegenüberſtehender Weſen beizukommen. Aber da wir ſelbſt zu den Theilen, Gliedern der Erde gehören, ſetzt uns dies allerdings in den Stand, auch noch etwas mehr, als äußere Zeichen ihrer Seele, vielmehr wirklich auch etwas von ihrer Seele ſelbſt unmittelbar wahrzunehmen, nämlich das, was davon in uns ſelbſt eingeht, oder das Moment, was unſre Seele von der ihren bildet. Und indem wir etwas von ihrer Seele theilen, theilen wir auch etwas von ihrem Bewußtſein, wodurch ſie eben Seele wird; ihr ganzes freilich können wir als blos Theilhaber ihrer Seele ſo wenig haben, als wir auch nicht den ganzen Leib der Erde haben.

Freilich ſo lange man die Menſchen, Thiere und Pflanzen nur als etwas Aeußerliches an und auf der Erde gelten läßt, können auch ihre Seelen nur in äußerlicher Beziehung zur Erde, dem irdiſchen Syſtem gedacht werden, und wie die Leiber ohne das Band des ganzen Syſtems als etwas Zerſtreutes erſcheinen, müſſen auch die Seelen ſo erſcheinen. Wenn aber alle bisherigen Be-

trachtungen gezeigt haben, daß unſre Leiber wirklich Theile, Organe, Glieder der Erde, des irdiſchen Syſtems ſelbſt ſind, ſogar noch feſter daran und darin gebunden, als die Theile und Glieder in unſrem Leibe gebunden ſind, ſo gehören auch unſre Seelen nothwendig zur Beſeelung der Erde, und ſind durch dieſelbe gebunden, denn der Sitz der Seele läßt ſich nur nach dem Leiblichen beurtheilen, zu dem ſie gehört. Nun können wir freilich das geiſtige Band, was alle Seelen der Erde bindet, nicht eben ſo unmittelbar gewahren, als das körperliche Band, was alle ihre Körper bindet, weil wir dann ſelbſt der ganze Geiſt des Irdiſchen ſein müßten, der es darſtellt; wir können und müſſen aber eben im körperlichen Bande den Ausdruck des geiſtigen ſehen, da wir kein anderes Mittel haben, ein geiſtiges Band, was über uns hinausgreift, zu ſehen, doch aber in unſerm eignen Körper ſelbſt ein Beiſpiel ſolchen Ausdrucks haben, was uns zum Weiterſchluß eben ſo berechtigt, wie denſelben möglich macht.

Zwar daraus allein, daß die Erde verſtändige Menſchen trägt, würde an ſich noch nicht folgen, daß ſie ſelbſt verſtändig oder gar verſtändiger iſt, als ſie. Eine Verſammlung geſcheiter Leute iſt oft ein Dummkopf; ein Teich mit vielen Fiſchen fühlt als Ganzes nicht ſo viel als jeder einzelne Fiſch für ſich, vorausſetzlich gar nichts. Und die Erde könnte alſo nach dieſer Betrachtung als Ganzes vielleicht dümmer ſein, als alle Menſchen und Thiere auf ihr oder gar nichts fühlen. Gewiß, wenn Menſchen und Thiere auf ihr eben ſo äußerlich zuſammengewürfelt wären,

als eine Verſammlung von Menſchen, die ſich nur nach dieſen oder jenen äußerlichen Bezugspuncten zuſammenfinden und ſich eben ſo wieder zerſtreuen, oder als die Fiſche im Teiche; da eben nicht die Verſammlung, der Teich, ſondern nur die Erde ſich zum individuellen, in ſich zuſammenhängenden, unlösbaren Ganzen abſchließt, und die Verſammlung weder die Menſchen, noch der Teich die Fiſche erzeugt hat. Aber alle Menſchen und alle Verſammlungen der Menſchen und alle Fiſche und alle Teiche ſind in zweckmäßigem Zuſammenhange aus dem irdiſchen Syſtem erwachſen, wie ſie noch zweckmäßig und untrennbar darin zuſammenhängen. Wollen wir die Erde recht vergleichen, ſo müſſen wir ſie mit einer Verſammlung vergleichen, die gleich organiſch ſich aus ſich ſelbſt entwickelt hat, wie ſie, und noch zuſammenhängt, wie ſie. Eine ſolche Verſammlung iſt die Verſammlung unſrer Augen, Ohren und Gehirnfibern und was es ſonſt an unſerm Leibe giebt. Immer werden wir auf dieſen Vergleich zurückgeführt, nur daß es bei der Erde immer einen Leib in höherm Sinne gilt, weil der unſre ſelbſt in ihn eingeht. Unſer Leib, d. h. die Seele unſeres Leibes, weiß nun Alles, was überhaupt in ihm gewußt wird, und mehr als im Vermögen irgend einer ſeiner Einzelnheiten liegt. So die Erde Alles, was ihre Menſchen und Fiſche wiſſen, und mehr als im Vermögen aller einzelnen liegt.

Auch hat man ja von jeher um ſo mehr Veranlaſſung gefunden, ein allgemeines Band der irdiſchen Geiſter in einem größern Geiſte anzuerkennen, je mehr man den

Blick vertiefte, und war auch dieſer Geiſt, wie man bisher ihn faßte, es mehr dem Namen, als der Sache nach, ſo war es nur deshalb, weil man ihn nicht genug vertiefte. Doch weiſt der triftige Name auf das Triftige der Sache. Von einem Geiſte der Menſchheit zu ſprechen iſt jetzt ſo geläufig geworden, als von einem Geiſte des Menſchen zu ſprechen. Ja wer dünkt ſich nicht etwas damit. Man würde ſelber geiſtlos zu ſein glauben, wollte man nicht den Geiſt über ſich anerkennen; die Zerſplitterung der Menſchen vor dem gemeinen Sinne will vor dem höhern Blick nicht mehr beſtehen. Und beweiſen nicht tauſend Bande des Staats, der Religion, der Wiſſenſchaft, der Geſelligkeit, daß die Menſchheit wirklich ein geiſtig Verknüpftes iſt. Aber iſt ſie es durch ſich ſelbſt und allein? Iſt es nicht vielmehr der Zuſammenhang des ganzen irdiſchen Syſtems, worein das Menſchliche mit eingeht, was die Menſchen zur Menſchheit verknüpft. Alle Mittel des menſchlichen Verkehrs greifen doch über den Menſchen hinaus und ſind erſt im allgemeinen Zuſammenhange des Irdiſchen auf ſelbſt zuſammenhängende Weſen begründet. Selbſt Menſchen und Völker, die vom Verkehr mit andern Menſchen und Völkern iſolirt leben, bleiben mittelſt dieſes Zuſammenhanges noch ins Ganze geſchlungen. Was aber bände ſie ſonſt an die übrige Menſchheit, als der allgemeine Zuſammenhang des Irdiſchen. In denſelben Zuſammenhang geht aber auch noch mehr als die Menſchheit ein, gehen zugleich alle Thiere und Pflanzen ein, und noch mehr als alle Thiere und Pflanzen. So werden auch die Seelen aller Thiere und Pflanzen in den höhern

Geiſt mit eingehen und noch etwas mehr als alle einzelnen Seelen; etwas über allen einzelnen Seelen, wie der Zuſammenhang der Leiber im Irdiſchen und durch das Irdiſche auch etwas über allen einzelnen Leibern iſt. Wäre es nicht auch ſonderbar genug, da unſer Geiſt ſo vielerlei Momente verſchiedener Art und Ordnung einſchließt, wenn ein Geiſt über uns blos Momente derſelben Art und Ordnung einſchließen ſollte, blos Menſchengeiſter? Wäre das nicht wie die niedrige Organiſation eines Bandwurms?

Wenn jemand ein Schachſpiel betrachtet, ſucht er denn etwa den Geiſt des Schachſpieles blos in den Figuren oder gar blos den Offizieren, nicht vielmehr in der ganzen Zuſammenſtellung der Figuren und des Bretes? Was bedeuteten die Figuren ohne das Bret mit ſeinen Feldern? Und was bedeuteten die Menſchen ohne die Erde mit ihren Feldern? Beim Schachſpiel freilich iſt von keinem *eigenen* Geiſt des Spieles die Rede, das Schachſpiel ſpielt ſich nicht ſelbſt; nur *unſer* Geiſt hat das Schachſpiel erdacht und ſpielt damit, als mit etwas Aeußerm; aber es kann nicht anders ſein mit dem innerlichen Geiſte und Geiſtesſpiele der ſelbſtlebendigen Figuren auf der Erde, deren Spiel der lebendige Gott erdacht hat, der kein blos äußerliches Spiel erdenkt und ſpielt wie wir. Es kann deshalb nicht anders ſein, weil gleiche Bedingungen der Verknüpfung hier innerlich unmittelbar vorliegen, als dort von uns äußerlich mittelſt unſeres Innerlichen gemacht ſind. Nur das wird und muß anders ſein, daß, indeß um das Schachſpiel blos *wir* wiſſen,

weil im Grunde nur wir den Geiſt des Schachſpieles in uns haben, die Erde um ſich ſelbſt und ihre Figuren wiſſen wird, da ſie den Geiſt davon in ſich ſelbſt hat.

Man kann fragen: wie iſt es aber möglich, daß all das Materielle, Körperliche, was zum Verkehr der Menſchen dient, Schall, Schrift, Straßen u. ſ. w. Geiſt mit Geiſt verbinden, Geiſtiges von Geiſt zu Geiſt überpflanzen, und ſo ein Spiel in einem höhern Geiſt vermitteln kann? Muß es nicht als Materielles vielmehr den Verkehr der Geiſter unterbrechen, als knüpfen? Dennoch iſt gewiß, daß es ihn knüpft. Wie es aber möglich iſt? Gar nicht, wenn es ſo iſt, wie man ſich's meiſt denkt; wenn Alles, was über den Menſchen hinaus liegt, ſeelenlos todt iſt; ſehr einfach aber, wenn all das zu einem im Ganzen beſeelten Weſen gehört, weil es dann auch Mitträger und Mitvermittler ſeines geiſtigen Vermögens und Thuns iſt. Wie unſre Leiber durch das Leibliche, werden dann unſere Geiſter durch das davon getragene Geiſtige dieſes Weſens in Beziehung geſetzt, und jede andere Art geiſtiger Beziehung wird durch eine andere Art leiblicher Beziehung in ihm getragen ſein. Nicht anders werden in uns Auge und Ohr durch materielle Bahnen in Beziehung geſetzt, und nur, ſofern dieſe Bahnen unſerm allgemeinen Leibe mit einem allgemeinen geiſtigen Weſen zugehören, treten Geſichts- und Gehörsempfindungen in geiſtige Beziehungen. Was über uns hinausgreift, iſt ſo blos das Fortgeſpinſt deſſen, was ſchon in uns. In ſolcher Weiſe wird Alles klar, verſtändlich, durch das Ganze zuſammenhängend, indeß in der gewöhn-

lichen Weiſe, die Sache zu faſſen, eine Schwierigkeit liegt, die nur die Gewohnheit überſehen, nur die Inconſequenz überwinden läßt, ein Sprung liegt über einen ſelbſtgemachten Graben. Denn, wenn man doch einmal einen geiſtigen Verkehr der Menſchheit mittelſt materieller Mittel anerkennen muß, wie kommen die materiellen Mittel dazu, ihn zu bewirken, wenn ſie nur zwiſchen begeiſteten Theilen der Erde eingeſchaltet ſind, nicht ſelbſt an ihrem Geiſte mit tragen. Wie kann gar ein Geiſt der Menſchheit durch Mittel geknüpft werden, die nur ein Außerſich des Geiſtes?

Zwar ein Geiſt der Menſchheit, wie man ihn gewöhnlich denkt, mag ſo noch recht wohl beſtehen, ja kann ſo allein beſtehen; denn um die unhaltbarſte Vorſtellung, die man von einem Geiſte haben kann, zu halten, ſind freilich auch die unhaltbarſten Hülfsvorſtellungen nöthig. Doch davon ſpäter. Denn jetzt handelt es ſich weniger darum, wie wir uns einen Geiſt des Irdiſchen zu denken haben, als vor Allem erſt, daß wir uns einen ſolchen zu denken haben; nur daß wir ihn nicht ohne die Grundeigenſchaft denken dürfen, ohne die er kein Geiſt wäre. Und er wäre keiner, wenn er nicht um das in Eins wüßte, was in ihm des Beſondern gewußt wird. Dann gäbe es viele Geiſter, doch nicht Einen; dann leimten wir ihn durch ein Wort, und er zerfiele in der Sache.

Es ſei ein großer Kreis gegeben, und in dem großen viele kleine. Jeder kleine Kreis habe einen Seeleninhalt, den er in ſich ein- und abſchließt, um den er weiß. Indem aber der große Kreis die kleinen Kreiſe alle einſchließt,

ſchließt er auch den Seeleninhalt aller kleinen Kreiſe in ſich ein und ab. Gegen den großen Kreis iſt keiner der kleinen abgeſchloſſen, da alle vielmehr Theile des großen ſelber ſind, der demgemäß um ihrer aller Inhalt weiß; aber jeder kleine iſt abgeſchloſſen gegen die andern kleinen, keiner derſelben weiß unmittelbar um des andern Inhalt, und der große iſt wieder gegen andere große abgeſchloſſen, die allſammt enthalten ſein mögen in einem größten Kreiſe. Die kleinen Kreiſe ſind wir, der große Kreis iſt die Erde, der größte Gott.

Alſo alle äußern Zeichen der Seele hat die Erde, und dazu die innern auch noch. Was an uns äußeres Zeichen der Seele iſt, ſehen wir in ihr geſteigert; unſere ganze Seele gehört ihr unmittelbar an, giebt uns ſo zu ſagen eine directe Probe ihrer Seele. Die äußern Zeichen könnten uns in Zweifel laſſen, ob wir nicht doch nur eine leere Schaale vor uns hätten; die eigne Seele beweiſt uns, es iſt wirklich Seele darin; die eigne Seele könnte uns in Zweifel laſſen, ob es nicht blos eine Kleinigkeit von Seele oder eine Zerſplitterung von Seelen ſei, die hier vorliegt; die äußern Zeichen beweiſen uns die über uns hinausgreifende, uns inbegreifende höhere Verknüpfung.

In Betracht dieſes Entgegenkommens zweier Wege ſind wir mit unſrer Aufgabe, das Daſein einer Seele in der Erde zu erweiſen, in der That ſehr in Vortheil gegen die Aufgabe, Seele in der Pflanze zu erweiſen. Die Pflanze ſteht ſo ganz neben und unter uns, kurz außer uns, daß wir unmittelbar auch kein Fünkchen ihrer

Seele gewahren können, weil jede Seele eben nur zu ſich ſelbſt im Verhältniß directer Gewahrung ſteht. Blos die Betrachtung materieller Bedingungen und Verhältniſſe lag da vor, die wir nun erſt noch darauf anzuſehen hatten, wiefern ſie in einem vernünftigen befriedigenden Zuſammenhange Seelendaſein anzeigen oder fordern konnten; aber wie viel vortheilhafter hätte es uns erſcheinen müſſen, wenn wir auch unmittelbar etwas von der Subſtanz der Seele hätten in der Pflanze aufzeigen können, um ſo mehr, wenn dies an mehrern Punkten derſelben hätte geſchehen können. Die äußerlichen Zeichen der Einheit würden uns auf die innere Einigung doch immer haben ſchließen laſſen. In dieſem günſtigen Falle befinden wir uns aber bei der Erde. Da wir alle ſelbſt zur Erde gehören, ſo bedarf es gar keiner Analogien und fernen Schlüſſe, um zu beweiſen, daß die Erde Seele hat; ein jeder kann ſeine eigene Seele als ihr angehörig direct erkennen, nur freilich nicht hiemit allein zufrieden ſein. Was wollte er auch allein und einſam mit dem ungeheuern Erdleibe. Jetzt aber kommen die einfachſten Analogien und Herzensbedürfniſſe, welche uns nöthigen, mindeſtens in andern Menſchen, demnächſt Thieren, mehr oder minder ähnliche Seelen als in uns anzuerkennen. Wir ſind derſelben ſo ſicher als unſrer eignen. Es giebt alſo in der Erde ſicher Seele auch noch über jeden von uns hinaus. Nun gilt es nur noch zu zeigen, daß dieſe Seelen nicht ſo zerſplittert ſind, als wir ſie gewöhnlich auffaſſen, und dies geſchieht, indem wir erſtlich überlegen, wie wir überlegt haben, daß auch ihre Leiber und leib-

lichen Proceſſe nicht ſo zerſplittert ſind, wie wir ſie gewöhnlich auffaſſen; das Leibliche über uns hinaus muß uns aber als Ausdruck des Geiſtigen über uns hinaus dienen: zweitens betrachten, wie unſere Einzelgeiſter für ſich ſelbſt doch nur den Charakter der Einſeitigkeit tragen, der ein Band in einem allgemeinern Geiſte eben ſo fordert, als in jener Verknüpfung alles Irdiſchen ſichtlich ausgedrückt findet; indem wir drittens künftig überlegen werden, wie für den großen Sprung zwiſchen Gott, der das All beherrſcht, und Geiſtern, wie die unſern, die nur kleinſte Flöckchen Materie beherrſchen, vernünftigerweiſe Zwiſchenſtufen noch zu ſuchen. Bilden aber die Körper der Himmelsbälle ſolche zwiſchen unſern Körpern und zwiſchen der Alles begreifenden Welt, wozu der Alles begreifende Gott gehört, wie ſollten wir nicht geneigt ſein, auch geiſtige Zwiſchenſtufen daran zu knüpfen. Das können aber keine Zwiſchenſtufen von abgeſchwächter, ſondern nur gegen uns geſteigerter Individualität und Selbſtſtändigkeit ſein, da Alles, was zum Schluſſe zu Gebote ſteht, in dieſem Sinne iſt.

Mögen nun immerhin die Pflanzen durch manche rohe Aehnlichkeiten, wie zuſammengeſetzten Zellenbau, Ernährungs-, Fortpflanzungsweiſe, die Aehnlichkeit der Erde mit uns überbieten, ſo können wir hierin nur noch Andeutungen finden, daß auch ihre Seele von gewiſſer Seite der unſrigen näher ſteht, als die Seele der Erde Und wie ſollte ſie nicht; ſie iſt ja unſre Nachbarin *auf* der Erde, dagegen wir beide nicht Nachbarn *zur* Erde ſind, die ihre Nachbarn nur im Himmel hat. In Betreff der allgemeinen Seelenzeichen bleibt die Erde immer weit in

Vortheil gegen die Pflanzen, ja gegen uns ſelbſt, wenn wir es recht betrachten. Nur daß es bei uns überhaupt keiner äußern Zeichen für uns bedarf.

Wenn Menſchen, Thiere und Pflanzen Nachbarn auf der Erde ſind, ſo iſt doch der Menſch der höher bevorzugte Nachbar, und ſteht in ſo fern wieder von gewiſſer Seite der Erde näher als der Pflanze, wie denn das Wort Nachbar überhaupt nicht eigentlich für das Verhältniß des Höhern und Niedern paßt; nur in Vergleich mit dem noch Höhern ſind beide Nachbarn.

Freilich, verhehlen wir uns nicht, daß die objectiven Vortheile für den Nachweis einer Seele in der Erde durch ſubjective Nachtheile, die unſrer Empfänglichkeit dafür im Wege ſtehen, weit überwogen werden. Da es galt, an eine Pflanzenſeele zu glauben, brauchte ſich blos die Vorſtellung zuſammenzuziehen, zu verengern, das war jedem leicht und bequem; eine Pflanzenſeele erſcheint ja nur wie ein ſchwaches Kind gegen eine Menſchenſeele; nachſichtig ſieht man darauf herab, ja wiegt wohl gern das neugeborne Püppchen; nun aber gilt es, die Vorſtelluug gewaltſam zu erweitern, alle Verhältniſſe in einem neuen großen Maßſtabe aufzufaſſen, das fällt dem Geiſte, dem bisher ſo eng geſchnürten, ſchwer; einem Ungeheuer, das uns ſelber faßt, ſoll man ins Auge ſehen, da ſcheut man ſich und ſchließt die Augen lieber und meint dann wohl, es ſei nicht da, weil man's nicht ſehen will, und wenn es uns doch ſchüttelt, ſo nimmt man lieber an, wir ſeien's, die es ſchütteln. Sähe man es lieber muthig an, ſo würde man ja finden, es iſt gar nicht das Ungeheuer, wofür wir es halten, es iſt ja unſre freundliche uralte und zu-

gleich ewig junge blühende Mutter, die uns ſelber wiegt; doch vor Furcht erkennen wir ſie nicht.

Daß die Pflanzen beſeelt ſein könnten, hatte jeder wohl ſchon ſelbſt gedacht, oder doch daran gedacht. Gleich viel, ob es wahr ſei, es gab ein anmuthig Spiel, auch ein paar Gründe dafür zu durchlaufen: was hat überhaupt der ganze Glaube daran auf ſich? hier gilt es einen Widerſpruch, der hart in's Fleiſch geht, weitgreifend in alles Bereich; jeder denkt, das ganze Gebäude ſtürzt, unter dem er bisher ſorglos gewohnt; obwohl ſich zeigen wird, daß im Grunde nur eine neue ſtarke Säule für die Stützung deſſen, was ſtehen muß für alle Zeiten, dadurch aufgeſtellt wird; und nur im Moment des Aufrichtens ſchüttert das ganze Gebäude. Der eine hält den Verſuch frevelhaft, der andere lächerlich; wie leicht iſt's, zu verdammen, wie viel leichter noch zu lachen.

So wird es nun freilich nicht fehlen, daß Viele, die der einfachen Blume gern die einfache Seele zugeſtanden, da es ſo wenig Aufwand dazu in der eigenen Seele bedurfte, der Erde, der tauſendfach blühenden, nichts werden zugeſtehen mögen, ſich ſcheuend vor dem geiſtigen Aufwand, der nicht zu beſtreiten. Wo freilich kein Aufwand, da auch kein Gewinn.

Die bisher ſo allgemeine Annahme, daß die Pflanzen ſeelenlos, hängt ſelbſt ganz weſentlich mit der eben ſo allgemeinen Annahme, daß die Erde ſeelenlos, zuſammen. Die Pflanzen ſind ja, wie individuell ſie ſich auch geberden mögen, doch ſo verwachſen, ſo aus einem Stücke mit der Erde, daß, was von ihr gilt, auch von ihnen gelten muß. Fährt dagegen Seele in die Erde, ſo fährt ſie nothwendig auch von ihr in die Pflanzen; wie umgekehrt, wenn die Pflanzen Seele haben, die Proben der Seele

der Erde ſich hiemit mehren, die Hinweiſe auf ein allgemeines Seeleneentrum der Erde damit wachſen und ſich mehr zuſammenſchließen. Indem mit ihnen ſo zu ſagen die ganze Peripherie der Erde ſeelenhaft wird, ſtellt ſich die Forderung eines bindenden allgemeinen Seeleneentrums von ſelbſt deutlicher heraus.

Ein neuerer Naturphiloſoph drückt ſich in einer Schrift, die ich ſonſt mit Vergnügen und Belehrung geleſen habe, auf folgende Weiſe über den Gegenſtand aus; wozu mir einige Bemerkungen verſtattet ſein mögen, damit nicht, was ich mit ſo viel Mühe und Bedacht in meiner vorigen Schrift zu begründen geſucht, mit ein paar leichten Federſtrichen wieder ausgeſtrichen ſcheine. Ein gelegentlicher Hinblick auf den allgemeinen Geſichtspunct, der die heutige Philoſophie gegen die Ausdehnung bewußter Seele über Menſch und Thier hinaus ſich ſo ſehr ſträuben läßt, mag ſich daran knüpfen.

„Die Pflanze hat ſchon ein individuelles, ſelbſtſtändiges Leben. Alle ihre Gebilde gehören innerlich und äußerlich zu einander. Nicht äußere, fremde Potenzen ſind es, welche durch ein zufälliges Zuſammenwirken die Pflanze erzeugen, ſondern von innen heraus, durch eigene innerliche Energie ſchafft und gliedert ſie ihren Leib. Mit dieſer innern Energie tritt ſie auch der unorganiſchen Natur gegenüber. Ununterbrochen iſt ſie mit dieſer in Verkehr; aus der Luft, dem Waſſer, der Erde ſchöpft ſie ihre Nahrung, und verwandelt dieſe in vegetabiliſche Formen. Trotz dieſer innern Selbſtſtändigkeit iſt aber die Pflanze doch noch mit der Erde verwachſen. Feſtgewurzelt in den Boden wie das Kind im Schooße der Mutter — ſtrebt ſie der Luft und dem Lichte entgegen; ſie hebt ſich nicht frei zu einem vollſtändigen Abſchluß, aus ſich ſelbſt heraus, iſt daher ohne Seele, ohne Empfindung, ein ſtummes, unſchuldiges, leid- und freudloſes Leben, das eben ſo ſehr der Erde angehört, als ſich ſelbſt. Die Pflanze wird daher von dem periodiſchen Verlauf des Jahres in ganz anderer Weiſe berührt als das Thier; ſie iſt das lebendige Jahr, die keimende, blühende, fruchttragende und abſterbende Erde.“

Ich frage nun hiegegen: Zuvörderſt, warum ſoll es bei der Frage nach Seele weniger gelten, daß die Pflanze mit *innerem* ſelbſtſtändigen Thun der unorganiſchen Natur individuell gegenübertritt, als daß ſie *äußerlich ſcheinbar* mit dem Erd-

reiche verwachſen, triftiger aber in der That nur in daſſelbe eingewachſen iſt. Sie verſchmilzt ja gar nicht mit der Erde, iſt ſo zu ſagen nur hineingeſteckt, und zeigt darin nur einen relativen Unterſchied vom Menſchen, deſſen Sohle ſich ja auch an den Boden heftet, und der keineswegs ſo hoch aufſteigend mit ſeinem Haupt darüber ſich erheben kann, als der Baum mit ſeinem Wipfel. Sollte dies kühne Aufſteigen über den Boden nicht für die Seele der Pflanze gelten, wenn doch die Wurzelung in den Boden abwärts dagegen gilt? Mich dünkt, beides bedingt ſich logiſch und hebt ſich in der realen Folgerung auf. Freilich paßt nur Eins, nicht das Andere zur Vorausſetzung. Ja wie ſtimmt es mit der Bedeutung, die dem Zuſammenhange mit dem Erdboden beigelegt wird, daß der Menſch, der noch ſo ſehr am Boden haftet, daß er immer nur einen Fuß auf einmal davon losmachen kann, doch ſo viel höher beſeelt iſt, als Schmetterling und Vogel, die ſich ſo hoch und frei darüber erheben; er könnte danach nur ein Weſen ſein, deſſen Seele ſich eben auch nur mit einem Fuße aus den Feſſeln des Unbewußtſeins losringt, ohne je recht darüber hinaus zu kommen, außer etwa mittelſt des Luftballons; die Erde aber müßte bei ihrer gänzlichen Abtrennung von andern Weltkörpern in der Skale der Beſeelung am allerhöchſten ſtehen, indeß es gerade die Befeſtigung an ihr ſein ſoll, was die Pflanze ſeelenlos macht. Die Antwort wird ſein: es ſind noch andere Gründe, welche den Menſchen hoch beſeelt, die Erde gar nicht beſeelt erſcheinen laſſen; es kommt nicht allein auf die Befeſtigung an ihr an. Aber warum dann einen ſo wenig ſtichhaltigen Grund einſeitig und alleinig gegen die Pflanze wenden? Wie ſtimmt es vollends, daß Corallen, Auſtern gar durch erdige Subſtanz, ſo recht in einem Guſſe und Fluſſe, mit der feſten Erdmaſſe zuſammenhängen, daran gelöthet ſind, indeß die Pflanze vielmehr lebendige Wurzeln in dem Boden treibt, und immer weiter treibt und Felſen damit ſprengen kann, und über Felſen damit klettert weit nach Nahrung. Danach muß der Verfaſſer die Corallen und Auſtern für empfindungsloſer halten, als die Pflanzen, will er ſich treu bleiben. Er wird es zwar nicht, weil die Corallen und Auſtern doch ſonſt zu viel Verwandtſchaft mit andern nun einmal als beſeelt zugeſtandenen Thieren haben; aber hiemit erhellt eben, daß jenes Merkmal nichts für die Frage überhaupt bedeuten kann.

Wenn es philoſophiſch iſt, aus allgemeinen Sätzen zu folgern, müſſen ſie doch auch wohl allgemein gültig ſein.

Und laſſen wir einmal die Erde wirklich ſeelenlos todt ſein, und die innige Verbindung damit ſeelenlos machen, den individuellen Lebensproceß aber nichts für Seele, Empfindung, bedeuten, denn ſo iſt ja der Schluß, müßten dann, gründlich gefaßt, nicht alle Thiere überhaupt, der Menſch vor allen, noch viel ſeelenloſer, empfindungsloſer ſein, als die Pflanzen. Denn ſind die Thiere etwa weniger untrennbar mit der Erde verwachſen, als die Pflanzen, nicht vielmehr noch mehr, noch vielſeitiger, zwar nicht mit der feſten aber mit der ganzen Erde (vgl. S. 24)? kann man aber Letzteres geringer anſchlagen als Erſteres, wenn einmal die Verknüpfung mit dem Seelenloſen ſeelenlos machen ſoll? Je mehr der Bande, die uns mit dem Todten verſchlingen, deſto mehr werden wir ſelbſt hiernach in Tod verſchlungen zu denken ſein. Die Pflanze kann ja ihre Wurzeln, durch die ſie mit dem irdiſchen Syſteme zuſammenhängt, nicht weit ſtrecken, iſt ſo zu ſagen nur mit dem kleinen Fleck verwachſen, auf dem ſie eben ſteht, das Thier aber mit dem ganzen Raume, durch den es ſich bewegt, der ihm Boden gewährt, aus dem es Luft und Nahrung zieht; denn dabei kommt es nicht um ein Haar mehr von der Erde los, als die Pflanze, bleibt immer wie dieſe ein unabtrennbares, nur mehr verſchiebbares, die Berührungspuncte mit dem Irdiſchen mehr wechſelndes, in ſo fern aber auch mit deſſen todten Proceß mehr und vielſeitiger ſich verſchmelzendes, Stück der Erde, was ſich zwar individuell genug durch ſeinen Lebensproceß, ſein Thun, von ſeiner Außenwelt unterſcheidet, aber dies ſoll ja nach dem Argument nichts für individuelle Seele, Empfindung, bedeuten, da dies auch der Pflanze zukommt. Und auch die Pflanze ſchiebt ihre Theile, nur von einem feſten Standpunct aus, vorwärts, und wechſelt die Berührungspuncte mit dem Irdiſchen. Da iſt nur relativer Unterſchied. Das Thier bewegt ſich freilich ganz fort, nach verſchiedenen Seiten, aus innerem Princip, um Zwecke zu erreichen, die Pflanze bleibt ſtehen, aber auch die Pflanze treibt von ihrem feſten Stande her, aus innerem Princip, nach allen Seiten Blätter, Blüten, geht in die Höhe und nach unten, thut's auch, um Zwecke zu erreichen; zwar mit angeregt von äußern Reizen; doch ſo iſt's auch beim Thiere.

Wieder nichts als relative Unterschiede: doch will man daran einen absoluten knüpfen: im Thiere soll sich eine Seele selbst erscheinen, um derenwillen das Thier da und so zweckvoll gebaut ist, in der Pflanze nichts; sie soll nur andern so erscheinen, als wäre auch wie im Thiere etwas in ihr, um dessenwillen sie da und so zweckvoll gebaut; doch soll es eben nur äußerer Schein sein. Mit allen Zeichen innerer Zweckmäßigkeit soll sie nur äußerlich zweckmäßig gelten.

Die Pflanze, heißt es, hebt sich nicht frei zu einem selbstständigen Abschluß aus sich selbst heraus, und das soll gegen die Beseelung sprechen; aber wenn doch nun beim Thiere der selbstständige Abschluß weder im Losſein von der Erde, noch im Losesein an der Erde liegen kann, wovon das Erste überhaupt nicht, das Letzte bei Weitem nicht allgemein stattfindet, wenn er auch nicht in einem abgeschlossenen Kreislauf oder centrirten Nervensystem liegen kann, was beides auch unzählig vielen Thieren nicht zukommt; worin kann er dann zuletzt doch anders liegen, als in eben der individuellen Artung und Gegenüberstellung eines lebendigen Proceſſes gegen die Erde, die auch den Pflanzen vom Einwand zuerkannt, nur bei Seite geschoben wird, die aber, wenn sie keine individuelle Beseelung für die Pflanze bedeuten soll, auch keine für die Thiere bedeuten könnte.

Festgewurzelt im Boden wie der Embryo im Schooße der Mutter soll die Pflanze der Luft und dem Lichte entgegenstreben. Ich meine aber, der Embryo wird im Schooße der Mutter vielmehr von Licht und Luft *abgeschlossen*, als daß er ihnen entgegenstrebte; die Empfindung bricht aber sofort heraus, wie er selber an Licht und Luft durchbricht; so dächte ich nun, wenn die Pflanze aus dem Saamenkorn im Boden an Luft und Licht hervorbricht, und gar, wenn die Blüte noch einmal zu einem höhern Lichtleben aufbricht, ließe sich grade nach dieser Analogie an hervorbrechende Empfindung in der Pflanze denken. Soll dies doppelte Hervorbrechen, Aufbrechen der Pflanze zum Verkehr mit Luft und Sonne nur einen doppelten Ausbruch von Unbewußtsein bedeuten? Wird der unbewußte Lebensproceß gar nicht müde, sich in leeren Spielen zu erschöpfen? Nun aber wurzelt überdies der Embryo nicht in einer *unbeseelten*, sondern einer *beseelten* Mutter; so wäre nach derselben Analogie, nach

welcher die Pflanze als unbeseelt gelten soll, die Erde in Widerspruch mit der Grundlage des Arguments selbst, wieder als beseelt zu fassen, oder die Folgerung tritt ein, daß, wenn Unbewußtes mit Bewußtem verwachsen sein kann, ein unbewußter Embryo mit einer bewußten Mutter, das Umgekehrte eben so gut möglich sein müsse, eine bewußte Pflanze mit unbewußter Erde. Wenn man den Gang durch Analogien, den meine Schrift nimmt, aus philosophischem Gesichtspuncte klein achten durfte, darf man solche Wendungen der Analogie dagegen bringen, die nur das Gegentheil von dem beweisen oder erläutern können, worauf ihre Absicht geht, und, wenn sie sich nicht selber widersprechen sollen, nur zu unsern Gunsten sprechen? Doch die äußere Aehnlichkeit des Festwurzelns verschlingt alle andere Rücksicht und Betrachtung, denn diese bleibt freilich zwischen Embryo und Pflanze. Daß aber das Festwurzeln der Pflanze in der Erde sich auch noch anders deuten läßt, als im Sinne der Theilnahme an einer Seelenlosigkeit der Erde, glaube ich in Nanna (S. 56), sogar noch ohne Rücksicht auf die Seele der Erde gezeigt zu haben.

Natürlich fällt das ganze Argument überhaupt, wenn die Erde selbst lebendig, beseelt, statt todt ist. Dann könnte es sich nur fragen, ob nicht das, was die Pflanze dazu beiträgt, vielleicht unselbstständig in der allgemeinen Beseelung der Erde aufginge, wie das von einem Stück Erdreich oder einer Welle gilt, die für sich nichts empfinden, sondern nur im Ganzen ein empfindendes Wesen bauen helfen, eben wie unsre Knochentheile und Blutströme unsern im Ganzen beseelten Leib. Aber da der Einwand selbst die individuelle Gegenüberstellung der Pflanze gegen die Erde anerkennt, so haben wir hiemit Alles, was wir brauchen, um auch eine individuelle Beseelung derselben annehmen zu können.

Jene Argumentation gegen die Seele der Pflanzen ist in einer populär gehaltenen Schrift vorgetragen, muß also wohl dem Verfasser als besonders einleuchtend und am meisten auf der Hand liegend erschienen sein. Nun ist nicht zu bezweifeln, daß sie bei der philosophischen Durchbildnng des Verfassers auch noch mit tiefern philosophischen Ansichten desselben zusammenhängt, die sich hier nicht im Zusammenhange anführen und also auch nicht bestreiten lassen; aber kann er es uns verdenken, wenn wir uns nun doch lieber in solchen Dingen auf die einfachsten, natürlichsten, nur freilich etwas

umſichtigern, Schlußweiſen verlaſſen, als auf philoſophiſche Begründungen, die eine ſolche Argumentation als die faßlichſte und ſchlagendſte zur Frucht haben. Da es ein Mann von Geiſt iſt, von dem ſie herrührt, kann in der That der Grund, daß ſie nicht triftiger ausgefallen, nur von einer tieferliegenden Untriftigkeit abhängen; ſie muß aber freilich für eine gute gelten, und iſt wahrlich nicht ſchlimmer, als man ſie allenthalben findet, ſo lange die untriftige Vorausſetzung von der Erde Tode Alles mit tödtet, was daran hängt, und nicht ähnlich ausſieht, wie der Menſch, dem freilich ſein Leben zuletzt noch lieber als ſeine Conſequenz, da er ſonſt demſelben Tode verfallen müßte.

Woher kommt zuletzt die philoſophiſche Seelenloſigkeit der Pflanze wie der Erde? Aus folgender Grundanſicht: Die Idee ſoll ſich erſt ſtufenweiſe aus der unbewußten Natur unter Bewältigung des mechaniſchen Proceſſes zum Bewußtſein losringen und endlich im Menſchen in ſelbſtbewußten Geiſt überſchlagen; da bedarf es erſt einer mechaniſch todten Natur und dann noch eines todten, d. h. ſeelenloſen Lebensproceſſes als Stufen der Erhebung dazu. Nach dieſer philoſophiſchen Anſicht conſtruirt man dann die Natur, legt ſie zurecht; wo noth beiſeit; thut man es nicht wirklich? iſt Obiges nicht ein Beiſpiel, daß und wie man es thut? und kommt dabei auf Schlüſſe und Widerſprüche wie die vorigen. Wäre es aber nicht beſſer, die Anſicht umgekehrt aus der Natur zu conſtruiren? ſo käme man wohl auch auf Betrachtungen wie die unſrigen. Zwar auch die philoſophiſche iſt es wenigſtens im Stillen; aber nach welchem Princip? Nach dieſem: Alles nach Maßgabe weniger bewußt in der Natur zu halten, als es dem Menſchen weniger äußerlich, ich ſage äußerlich, ähnlich iſt; und nun verſteht es ſich freilich von ſelbſt, daß man nicht über den Menſchen hinaus mit dem Bewußtſein kommt, weil die Erde und Welt dem Menſchen äußerlich ganz unähnlich ausſieht; und nicht zu tief unter den Menſchen hinabkommt, weil die Pflanzen ihm wieder äußerlich ſehr unähnlich werden; und da man wirklich weder in der Erde noch den Pflanzen Bewußtſein ſieht, ſo ſieht das ja ganz aus wie Gewinn oder Beſtätigung der Anſicht durch Erfahrung, indeß freilich die Erfahrung noch weiter geht und ſagt, daß niemand irgends Seele, Bewußtſein ſieht, außer jeder in ſich das, womit er ſelber ſieht.

Wirklich kann die Anſicht nur aus jenem Anhalt an die handgreifliche Aehnlichkeit, die in ganz äußerlichen Verhältniſſen ruht, und dieſe halb aufgefaßte Thatſache erwachſen ſein, weil nur ſie ſich danach wiederfinden laſſen. Aus ſolchem a posteriori hat ſich ganz unbewußt das a priori dieſer philoſophiſchen Grundanſicht über Natur und Geiſt gebildet, die freilich nicht die jetzt allein geltende, doch jetzt weit vorherrſchende iſt. Von den Geſichtspuncten höhern Zuſammenhanges, höherer Teleologie, die ſich uns, im Gange durch die Natur ſelbſt, auf jedem Schritte um ſo mehr darboten, je höher hinauf, je weiter im Umkreis wir den Blick ſtreifen ließen, doch eben nur aus dem Geſichtspuncte oder in Bezug zu dem Geſichtspuncte darboten, daß hier die äußere Erſcheinung eines im Ganzen der Natur, nicht blos durch uns, in uns, ſich ſelbſt erſcheinenden Geiſtes zu ſuchen ſei, davon kann dann freilich in den Folgerungen dieſer Grundanſicht nichts zum Vorſchein kommen, weil ſie eben ſelbſt nicht erſt daraus hervorgegangen. Oder was hätte man für das reale Band, das ſich uns zwiſchen allen irdiſchen Einzelnheiten in einer vollen ganzen Erde, zwiſchen dem organiſchen und unorganiſchen Gebiete in einer höhern Organiſation der Erde, zwiſchen allen einzelnen Bewußtſeinsgebieten in einem höhern Bewußtſein aufgethan und noch ferner aufthun wird, anders als ein Band in Worten? Durch ſolches verknüpft man freilich Alles; aber indem man im Schatten oder Spiegelbilde des Fleiſches das Tiefe zu ergreifen meint, verſinkt das Fleiſch. Alles geht unter im Wort und Wortſpiel einer Idee, die ſich in der Natur äußerlich geworden iſt, von der Niemand inmitten der Natur, ja Niemand über ſie hinaus weiß, als wir mit unſerm ſpät gebornen vereinzelten Bewußtſein; damit erklärt, erſetzt, verſteckt man ſich ſelber Alles, damit entkräftet man die Kraft der Natur und entgeiſtet den Geiſt der Natur, damit wirft man Gott aus der Natur, die Natur aus Gott heraus; damit macht man die Unwiſſenheit zum Lehrer des Bewußtſeins, den Menſchen zum wiſſenden Gott, und ſeinen Dünkel zum König; es iſt ein blaſſes, von ſich ſelbſt nichts wiſſendes, Geſpenſt, ſtatt des lebendigen göttlichen Geiſtes, was als Idee im Todtenreiche der Natur noch umgeht und an ihr einſtiges Geweſenſein in Gott erinnert, oder gar ihn unbewußt erſt vorbedeutet. Ein ſchwüler Nebel hat ſich damit über die Na-

tur gelegt, darin die philoſophiſche Leuchte einen weiten Schein verbreitet, und die Sonne ſelber iſt verdeckt. Das Licht des Bewußtſeins über dem menſchlichen vermag nicht durchzuleuchten und der Fortſchritt der Naturforſchung verwandelt ſich in einen irren Kreis, oder würde ſich darein verwandeln, wenn die Naturforſcher durch den Schein jener Leuchte ſich wirklich verlocken ließen. Aber, obwohl ſie noch unter demſelben Nebel gehen, ſie gehen abſeits mit prüfendem Schritt und prüfender Hand, und wenn einſt der Nebel weichen wird, ſo werden ſie dann um ſo leichter das in höherm Licht Erblickte zu deuten wiſſen, wie der operirte Blinde das, was er aus der Ferne ſieht, nur deuten lernen kann nach dem, was er erſt in der Nähe gefühlt. Dann wird man ſich wundern, wie doch ſo Viele jenem Scheine ſo lange folgen konnten.

Zuletzt iſt alles Erbſchaft von Hegel. Wie, ſagt man, von Hegel? war nicht die Anſicht von dem Tode der Erde und dem todten Leben der Pflanzen längſt ſchon die gemeine Anſicht? Ja wirklich nichts als die gemeine Anſicht iſt uns in philoſophiſchem Gewande wiedergeboren; leider aber nun ohne alle die Heilmittel gegen ihre Conſequenzen, welche die gemeine noch glücklicherweiſe durch ihre eignen Inconſequenzen hat. Dieſe Inconſequenzen der gemeinen Anſicht ſind aber die Conſequenzen der unſern.

In gewiſſer Weiſe verhält ſich, ſo dünkt mich, unſere Anſicht, welche die Erde ſelbſt für das Hauptſeelenweſen erklärt, und alles unſer Leben ſich um das ihrige drehen läßt, in Abhängigkeit davon, zur gewöhnlichen Anſicht, welche umgekehrt in dem Menſchen das Hauptſeelenweſen erkennt, und alles Geſchehen der Erde ſich um ihn drehen läßt, wie die Copernicaniſche Weltanſicht, welche die Planeten, die kleinen Ausgeburten der Sonne, ſich um die Sonne drehen läßt, zur Ptolemäiſchen, welche die große Sonne ſich um die kleine Ausgeburt, die Erde drehen läßt.

Es iſt wahr, die Ptolemäiſche Anſicht liegt uns näher, wie es jedem Weſen überhaupt am nächſten liegt, ſich ſelbſt

als Mittelpunct des Ganzen zu fühlen, und es hat manch Jahrtausend und anfangs bitteres Widerstreben gekostet, um den Gedanken den großen Schritt durchsetzen zu lassen, der ihn aus der peripherischen Verwickelung, in der unsre Wirklichkeit befangen ist, ins klare und wahre Centrum dieser Wirklichkeit versetzt hat. Denn schien sich nicht Alles zu verkehren bei diesem Schritt, der Augenschein seine Kraft zu verlieren; was ordnend und regelnd über unsern Häuptern ging, zu erstarren, was fest und sicher unter unsern Füßen war, zu wanken, sich zu drehen? wer konnte sich noch zurecht finden, wer halten in dem Umsturz? der ganze alte Himmel schien ja kopfüber zu fallen. Und doch, nachdem der Schritt gelungen ist, der Mensch einheimisch geworden ist auf dem neuen Standpunct, liegt das ganze Weltsystem klarer, schöner, geordneter, in sich gerundeter und gegründeter, vernünftiger, würdiger vor uns. Nicht blos die irdische Ordnung, auch die Gründe der irdischen Ordnung in einer himmlischen, nicht blos Regeln, welche die Zeit binden, auch ein ewiges Band der Regeln giebt sich kund, und das Auge fängt an, Sterne zu finden, ehe es sie noch sahe.

Aehnlich, wenn wir uns zu dem nicht minder großen, nicht minder bedenklich erscheinenden, nicht minder scheinbar Alles verkehrenden, Schritt entschließen, den Seelenschwerpunct des Irdischen nicht mehr in uns, sondern in der Erde, wie den des Ganzen in Gott, zu suchen, oder vielmehr jenen in dem System, was die Erde mit uns in Eins bildet, wie ja auch der Schwerpunct des Son-

nenſyſtems nicht eigentlich in der, von den Planeten abgeſondert gedachten, Sonne, ſondern dem Syſtem zu ſuchen, was ſie mit den Planeten in Eins bildet.

Dabei mag es immer geſchehen, daß, wie wir im alltäglichen Leben die Sonne immer noch um die Erde gehend denken, ſo auch Menſch und Erde im alltäglichen Leben noch im hergebrachten Verhältniß denken dürfen. Wo es ſich nur um Naheliegendes handelt, wird dieſe Vorſtellungsweiſe ſtets die beſte, weil eben die nächſtliegende ſein. Aber anders, wo Forderungen über die Bedürfniſſe des Tages hinausgehen und aus oberem Geſichtspuncte die Bedürfniſſe vieler Tage im Zuſammenhange befriedigt werden ſollen.

Wird nicht auch Folgendes hier Anwendung finden, was man von Copernicus geſagt hat?

„Vor Allem müſſen wir bedenken, daß Copernicus nicht blos wiſſenſchaftlichen Autoritäten gegenübertrat, ſondern zugleich einem Glauben, der durch die Kirche geheiligt nach allen Seiten hin mit dem Gemüthe und der Vorſtellungsweiſe aller Einzelnen verwachſen war. Es handelte ſich hier nicht blos um Einführung einer neuen aſtronomiſchen Hypotheſe, ſondern es galt einen Kampf mit den Schranken der bisherigen Denkweiſe überhaupt. Wie ſollten wir uns daher über die Angriffe wundern, die das Syſtem des Copernicus von allen Seiten her erfahren mußte. Melanchthon, der ſonſt ſo Verſöhnliche, ſchrieb, als die Kunde von der neuen Weltanſicht ſich allgemeiner zu verbreiten anfing, an einen Freund, daß man die Obrigkeit bewegen müſſe, eine ſo böſe und gottloſe Meinung mit allen ihr zu Gebote ſtehenden Mitteln zu unterdrücken.“ (Schaller, Briefe S. 385.)

Der rohen Betrachtung drängt ſich freilich bei unſrer Frage gleich wieder, wie bei der Frage nach der Pflanzenſeele, auf, daß die Erde doch kein im Ganzen ähnlich

eingerichtetes Nervenſyſtem hat, nicht im Ganzen läuft, ſchreit, frißt und andres dergleichen hat und thut wie wir und die Thiere, an welchen äußerlichen groben Handhaben wir die Seele faſſen zu können meinen, indeß wir doch nur eine beſondre Art Gefäß derſelben damit faſſen und nichts hindert, daß es auch Gefäße ohne ſolche Henkel gebe.

Soll ich nun nochmals ausführlich zeigen, wie ich es in meiner frühern Schrift gethan, daß, wenn das Daſein ſolcher Merkmale freilich das Daſein einer menſchlichen oder thieriſchen Seele beweiſen kann, ihre Abweſenheit auch eben nichts weiter als die Abweſenheit einer menſchlichen und thieriſchen Seele beweiſen kann, aber nicht die Abweſenheit einer Seele überhaupt, nicht einmal einer niedern, geſchweige einer höhern. Und wer wird ſich auf den beſchränkten Standpunct ſtellen wollen, zu glauben, daß es in der ganzen Welt nur menſchliche und thieriſche Seelen geben könne. Giebt es aber noch anders geartete, giebt es namentlich noch höher geartete, Seelen als menſchliche und thieriſche, ſo muß es auch noch anders- und höhergeartete Weiſen und Mittel für dieſelben geben, ſich äußerlich darzuſtellen, als jene, die nun eben nur für menſchliche und thieriſche Seelen charakteriſtiſch ſind. Und wollen wir ſolche Seelen ſuchen, ſo gilt es nicht, ſie nach ſolchen beſondern Merkmalen aufzuſuchen, ſondern nach allgemeinern, nach ſolchen, die auf das gehen, was unangeſehen aller menſchlichen und thieriſchen Beſonderheiten die menſchliche und thieriſche Seele ſelbſt zur Seele macht, die mit dem eigenſten Weſen der Seele zuſammenhängen, die

wir nicht fehlend denken könnten, ohne daß das Wirken der Seele im Leiblichen ſich ihrer eigenſten Natur nach verleugnen müßte. Dergleichen aber liegen nicht im Daſein eines Nervenſyſtems von menſchlicher und thieriſcher Einrichtung, ſondern in allgemeinern Charakteren, wie den Eingangs angeführten, die nun eben alle der Erde in höherm Sinne als uns ſelbſt zukommen.

Freilich der Anatom und Phyſiolog möchte gern ein einzelnes handgreifliches Reagens für das Daſein einer Seele haben. Wie der Chemiker das Daſein oder die Abweſenheit von Eiſen in einer Flüſſigkeit am Erſcheinen oder Nichterſcheinen einer blauen Färbung bei chemiſcher Behandlung der Flüſſigkeit erkennt, ſo möchte der Anatom und Phyſiolog das Daſein oder Nichtdaſein einer Seele eben ſo einfach am Erſcheinen oder Nichterſcheinen weißer Fäden bei der anatomiſchen Behandlung des Leibes erkannt wiſſen, als ob Seele im Körper und Körper im Körper ſuchen daſſelbe wäre; und wo er ſolche Fäden nicht mehr ſieht oder nicht mehr nach Analogie vermuthen kann, da ſieht und vermuthet er auch keine Seele mehr. Doch hat kein Experiment ihm je für eine über das Thierreich hinausgehende Nothwendigkeit der Nerven zur Seele irgend einen Beweis geben können, da ſogar deren Daſein innerhalb des Thierreichs für viele niedre Geſchöpfe mehr als zweifelhaft iſt, kein Experiment ihn je Seele überhaupt irgendwo und irgendwie ſehen laſſen, alſo auch keins irgendwo und irgendwie ſie leugnen laſſen können. Ja es iſt überall nicht ſein Fach, ſie zu ſuchen, oder zu leugnen; denn ſein Gebiet iſt der Körper. Wo

er auch Seele in andern Körpern als in ſeinem eigenen annimmt, da entlehnt er die Annahme, erfahren hat er nichts davon; und auf welcher Erfahrung könnte er fußen, wenn er dieſer Annahme dann Gränzen ſetzt; es iſt nur eine neue Annahme, eine Annahme der Gewohnheit; doch er verwechſelt Gewohnheit mit Erfahrung.

Ja wüßten wir, was das Nervenſyſtem nach ſeiner Materie, Form und Fügung in uns ſelbſt ſo tauglich macht, zu Dienſten der Seele zu ſtehen, fände ſich, daß es wirklich etwas iſt, was nur eben Nerven der Seele leiſten können, ſo hätten wir Recht, ihre und der Seele Abweſenheit zu identificiren; nun aber iſt für uns ganz und gar unerklärt, was den fadenförmigen Nerven und dem uncentrirten Gehirn jene ſo wichtige Bedeutung für unſre eigne Seele giebt, es bleibt für uns ganz räthſelhaft, ja unbegreiflich; wie können wir alſo eine nothwendige Bedingung aller Seele in ihnen ſehen, da wir nicht einmal begreifen können, wiefern ſie eine ſolche für die unſrige ſind. Und wenn wir uns mühen, es zu begreifen, kommen wir immer darauf: ſie ſind es dadurch, daß ſie doch erfahrungsmäßig, denn kein Schluß könnte es uns lehren, jene allgemeinen weſentlichen Beziehungen, Verknüpfungen im Leiblichen vermitteln, die wir als wahrhaft charakteriſtiſch für das Seelendaſein halten; können aber dieſe weſentlichen Puncte auch ohne eiweißartige Stränge und Gehirnklumpen vorkommen; warum wollen wir ſolche zum Seelendaſein noch fordern; das heißt nicht, den Leib durch das Band der Seele, ſondern die Seele durch leibliche Stricke binden.

Ich trage hiebei gelegentlich etwas zu Nanna nach, was doch auch für unsere jetzigen Betrachtungen nicht ohne Belang ist.

In Nanna (S. 38) sagte ich: Wenn eine Flöte ohne Saiten Töne geben kann, welche eine Violine nur mit Saiten geben kann, so ist kein Hinderniß zu glauben, daß auch eine Pflanze ohne Nerven Empfindungen geben kann, welche ein Thier nur mit Nerven geben kann; denn was von objectiver Erregung, kann eben so gut von subjectiver Entstehung der Empfindung gelten; es gilt für die eine keine andere Logik, als für die andere. Nun will ich erinnern, daß man eine Bestätigung hiervon schon im Thierreich selbst finden kann, die mir damals noch nicht zu Gebote stand. Früher glaubte man, wenn die Polypen, Infusorien und manche Eingeweidewürmer empfinden, hänge dies am Dasein von Nerven, die man nur noch nicht aufzufinden gewußt. Jetzt, nach neuern Untersuchungen von Dujardin und Ecker, ist man wohl so ziemlich allgemein überzeugt, daß sie wirklich keine Nerven haben, weil sie zugleich auch keine Muskeln haben; denn Beides findet man immer bei einander. Sie haben statt Nerven und Muskeln nur ein lückiges oder maschiges contractiles Gewebe, was die Function von Nerven und Muskeln verbindet. Ja es ist der Connex von Nerven und Muskeln überall so wesentlich, daß man selbst bei menschlichen Mißgeburten Muskeln und Nerven einer Gliedmaße stets gleichzeitig fehlend findet. Hier sieht man recht deutlich, wie bei einem andern als dem gewöhnlichen Organisationsplane Empfindung auch ohne Nerven möglich ist. Oder will man lieber nun den Polypen und Infusorien Empfindung absprechen? Das wird man nicht; man wird den Schluß, obwohl nicht die Schlußweise ändern. Auch was ein contractiles Gewebe hat, kann nun empfinden; nur nichts weiter. Ich meine aber, ein höherer Blick sieht hier eine höhere Erweiterung. Wenn es Wesen giebt, die nur mittelst Nerven, und andere, die wieder nur mittelst eines contractilen Gewebes empfinden können, so wird es überhaupt nicht wesentlich darauf ankommen, ob Nerv, ob contractiles Gewebe; sondern auf etwas, was beiden Mitteln gemein; so lange man aber nicht weiß, was das ist, kann es auch noch einer großen Menge andrer Mittel gemein sein, die von Nerv und contractilem Gewebe so verschieden oder noch verschiedener aussehen, als diese unter sich.

Nun fehlt aber noch überdies der Erde nicht einmal ein Nervenſyſtem, nicht Fleiſch, nicht Blut, nicht Laufen, Schreien Freſſen; es kommt ihr alles auch mit zu, indem die Menſchen und Thiere ihr ſelbſt mit zukommen. Nur daß die einzelnen Gehirne der Menſchen und Thiere im Ganzen nicht wieder ein menſchliches oder thieriſches Gehirn bilden, die Beine im Ganzen nicht wieder ein Bein, die Stimmen im Ganzen nicht wieder eine einzige Stimme u. ſ. w. Aber bilden denn in uns die Nervenfaſern im Ganzen wieder eine Nervenfaſer? nein ſie bilden eben ein Gehirn oder Nervenſyſtem, eine complexe Zuſammenordnung von vielen Nervenfaſern, die im Zuſammenhange des ganzen Leibes etwas ganz Andres, nach höherm allgemeinern Princip Wirkendes, in höherm Sinne Einiges iſt, als alle einzelnen Nervenfaſern für ſich. Nun eben ſo bilden auch die menſchlichen Gehirne im Zuſammenhange des ganzen irdiſchen Gebietes etwas ganz Andres als ein Gehirn, etwas nach höherm, allgemeinern Princip Wirkendes, höher Bedeutendes, in höherm Sinne Einiges als alle einzelnen Menſchengehirne. Bilden doch auch, um ein früheres Bild hier eingreifen zu laſſen, die einzelnen Buchſtaben oder Worte, die wir ausſprechen oder ſchreiben, nicht wieder einen Buchſtaben oder ein Wort, ſondern eine Rede von viel höherm Sinne, viel größerer Bedeutung, als der Buchſtabe, das Wort hat. Nicht anders wird es mit dem Sinn ſein, welcher der Verknüpfung unſrer Gehirne inwohnt, nur daß wir Einzelne dieſen höhern Sinn nicht leſen können, da wir vielmehr ſelbſt darein eingehen.

Daß die geſammte Gehirnmaſſe, welche auf der

Erde exiſtirt, nicht eine einzige zuſammenhängende compacte Maſſe bildet, ſondern in Partieen, d. ſ. die einzelnen Menſchen- und Thiergehirne, getheilt und jedes davon mit ſeinen beſondern Sinnesorganen verſehen iſt, hat ſeine ſehr wichtige teleologiſche Bedeutung, die nur eben auf alles Andre eher hinzielt, als ein zertrenntes Weſen aus der Erde zu machen. Jede Partie vermag nämlich ſolchergeſtalt ſich zum Centrum beſonders gearteter Einwirkungen zu machen, und dieſen auf das Paſſendſte darzubieten, und die freie Beweglichkeit unſrer Gehirne kommt dem zu Hülfe. Hätten alle Gehirne der Erde in einen Klumpen, alle Augen in ein oder zwei Augen vereinigt und durch Nerven feſt verknüpft werden ſollen, damit das Ganze ganz wie ein Menſch ausſähe, ſo hätte die Erde viel weniger allſeitige und mannichfaltige Eindrücke aufnehmen, ſich mit viel weniger innrer Freiheit behaben können, als es jetzt der Fall iſt. Wenn wir doch glauben müſſen, daß die Freiheit unſrer Gedanken ſelbſt mit einer entſprechenden Freiheit von Bewegungen in unſerm Gehirn zuſammenhängt, ſo können wir eine geiſtige Freiheit höherer Art an die der Bande doch nicht ledige Freiheit geknüpft halten, mit der die ganzen Gehirne gegen einander bewegt werden. Es geſchehen nicht blos freie Bewegungen in unſerm Gehirne, ſondern unſre Gehirne werden ſelbſt in freien Bewegungen im höhern Ganzen der Erde umhergeführt; und die Veranlaſſungen dazu liegen größtentheils in Wechſelbeziehungen dieſer Gehirne, die in ſie ſelbſt eingreifen.

Einen andern teleologiſchen Grund der Zerfällung der

Gehirnmaſſe und der Sinneswerkzeuge der Erde in Partieen kann man darin ſuchen, daß ſolchergeſtalt die Verletzung der einzelnen unſchädlicher für das Ganze wird.

Es ſind dieſelben Gründe, die uns ſtatt eines Auges, eines Ohres, einer Gehirnhälfte zwei gegeben und den Augen eine gewiſſe Beweglichkeit verliehen haben. Nur daß ſie bei der Erde nach viel höherm Maßſtabe, in viel höherm Sinne gewaltet haben. Sehen wir aber etwa mit zwei Augen, denken wir mit zwei Gehirnhälften weniger in Eins, als wenn wir blos ein Auge, eine Gehirnhälfte hätten? Warum es bei der Erde vorausſetzen?

„Im Grunde, (ſo leſe ich in der Schrift eines gründlichen Naturforſchers) beſteht ja auch das Gehirn und Rückenmark aus vielen einzelnen, nur durch Nervenfäden in Verbindung geſetzten Centralorganen, denn wenn man einen Froſch z. B. der Quere nach in drei Stücke theilt, ſo kommen in jedem einzelnen noch Thätigkeiten vor, welche die Wirkſamkeit eines Centralorgans unwiderleglich darthun. Aber freilich werden die drei Stücke keine unter ſich harmonirenden Bewegungen ausführen, auch dann nicht, wenn man, ſtatt den Froſch in mehrere Stücke zu theilen, nur das Rückenmark an mehrern Stellen zuvor durchſchneidet. — Man wird alſo annehmen müſſen, daß Gehirn und Rückenmark aus mehrern Centralorganen beſtehen, deren jedes für ſich und bis zu gewiſſem Grade unabhängig von den übrigen ſeiner ſpecifiſchen Thätigkeit vorſteht, daß aber alle dieſe Centralorgane durch die Faſerverbindung, welche ſie zuſammenhält, zu einem Centralorgan höherer Potenz werden.“ (Volkmann's Hämodynamik S. 395).

Warum ſoll, was von den verſchiedenen Theilen des Gehirns gilt, nicht in noch höherer Potenz von den verſchiedenen Gehirnen ſelbſt gelten? Statt Faſerverbindungen haben wir alle die Verbindungen, welche den menſchlichen Verkehr vermitteln, von dem es ja factiſch iſt, daß ſie geiſtige Beziehungen vermitteln, deren unmittelbares Bewußtſein freilich nur eben in den höhern Geiſt

fallen kann. Die höhere Verknüpfung geſchieht nur mittelſt anderer Mittel als die niedrigere.

Es ſcheint mir, daß man manchmal in einen eignen Widerſpruch geräth. Wenn ich ſage: das Gehirn iſt das Hauptorgan der Seele im Menſchen und jeder Gedanke wird von einer Bewegung im Gehirn getragen; ſo ſagt man etwa, um den Geiſt recht hoch über die Materie zu erheben: wie kann die Freiheit des Gedankens ſich an die Bahnen, die im Gehirn gezogen ſind, halten; da ſieht man nichts als feſte Faſern in ein für allemal beſtimmter Lage. Umgekehrt fragt man, wenn ich der Erde eine einige Seele zuſpreche, wo ſie doch ein ähnliches in ſich feſtgebundenes Organ wie das Gehirn habe, und vermißt, da die Menſchen frei unter einander herumlaufen, nicht an einander gebunden ſind, wie die Gehirnfaſern, den Ausdruck des einigenden Bandes ihrer Seelen. Man hat beidenfalls Unrecht. Auf den Straßen des Gehirns ſind doch ſo freie Bewegungen als auf den Straßen eines Landes möglich, die ja auch feſt liegen, und ſo frei die einzelnen Menſchen ſich zwiſchen- und gegen einander bewegen, ſind ſie doch im Ganzen ihren Anlagen, ihrer Entwickelung und dem Ineinandergreifen ihrer Thätigkeiten nach ſo gut gebunden, als es irgendwie das, was in unſerm Gehirn geht, ſein kann.

Leicht irren wir auch darin, daß wir die ſorgfältig in ſich verſchlungene Ausarbeitung unſers Gehirns als Ausdruck oder Bedingung der verknüpfenden Einheit unſers Bewußtſeins anſehen, da ſie doch nur der hohen, obwohl immer der der ganzen Erde untergeordnet bleiben-

den, Entwickelung unſers Geiſtes zum Ausdruck oder zur Vermittelung dient. Käme es auf nichts an, als die Einheit unſers Geiſtes in Gefühl oder Bewußtſein leiblicherſeits zu bedingen oder zu tragen, ſo bedürfte es gar keiner ſorgfältigen oder verwickelten Anſtalten. Das Infuſorium, der Polyp, der Wurm, das Inſect fühlen bei ihrem einfachern rohern Bau, ihren zerſtreuten oder fehlenden Nervencentris, das, was ſie einmal fühlen, gewiß ſo gut als Beſtimmung derſelben Seele, wie wir, aber ſie fühlen nicht ſo Hohes, Reiches, Verwickeltes und Entwickeltes als wir; ihre Seeleneinheit gliedert ſich nicht in ſo mannichfaltige durch- und übereinandergreifende, ſich ſpiegelnde und wiederſpiegelnde individuellgeartete Momente und Bezüge, als die unſre. Alles in der Welt iſt ohne beſondere Anſtalten in der Einheit des göttlichen Bewußtſeins verbunden, die Einheit oder Verknüpfung des Bewußtſeins iſt überhaupt eine allgemeine, an den ganzen Naturzuſammenhang geknüpfte, göttliche Thatſache, in welchen Zuſammenhang Licht und Luft, Waſſer und Feuer, mit ihren bezugsreichen Kräften, ſo gut eingehen, als alles Organiſche, und wozu es weder der Nerven, noch eines Nervenzuſammenhanges bedarf. Wir müßten einen in der Natur allgegenwärtigen und allwiſſenden Gott leugnen, um es zu leugnen. Was ſich nicht für ſich in eine ſelbſtbewußte Sphäre zuſammenfaßt, und auch in unſrem Leibe thut es nicht der einzelne Knochen, nicht der einzelne Muskel, nicht die einzelne Nervenfaſer für ſich, das geht doch ein in eine ſolche Sphäre. Es fragt ſich alſo überall nicht, wo Bewußtſein angeht und aufhört,

kommt überall nicht darauf an, Bewußtes und Bewußtloſes grundweſentlich zu ſcheiden, da im Zuſammenhange Alles beiträgt, Bewußtes zu bilden, ſondern höhere und niedere Bewußtſeinsſphären und dieſe von einander zu unterſcheiden, und was niedern Bewußtſeinsſphären äußerlich und hiermit fremd erſcheint, trägt doch bei, ſie in einer höhern Bewußtſeinsſphäre zu verknüpfen.

So mögen nun immerhin zwiſchen unſern Gehirnen die Nervenfaſern fehlen, die wir noch zwiſchen den Ganglien der Inſekten wahrnehmen. Sie ſind zur Bewußtſeinsverknüpfung an ſich nicht nöthig; der allgemeine Naturzuſammenhang reicht dazu allein ſchon hin. Wäre es freilich nur der allgemeinſte Naturzuſammenhang, der hier vorläge, ſo wäre es auch nur das allgemeinſte göttliche Bewußtſein, was die Verknüpfung unſrer Geiſter begründete; aber da das irdiſche Syſtem, in dem ſich unſre Gehirne verknüpfen, den andern Weltkörpern in jeder Hinſicht noch individueller gegenüber ſteht, als unſer Körper, in dem ſich unſre Nervenfaſern verknüpfen, andern irdiſchen Körpern, ſo wird auch der Geiſt, in dem ſich unſre Geiſter verknüpfen, den andern himmliſchen Geiſtern noch individueller gegenübergeſtellt ſein. Die hohe Entwickelung aber, die unſre Geiſter mit Bezug auf die Verwickelung ihrer Gehirne gewinnen, kommt dann natürlich dem höhern Geiſt in noch höherm Sinne zu; da ſein Leib eine Verwickelung aller dieſer Gehirne durch noch andere Mittel als Gehirn- und Nervenmaſſe enthält.

Man ſagt etwa: aber wie viel Aufwand feiner innerer Conſtruction bedurfte es in unſern Sinnesorganen und

unſerm Gehirne, um nur die einfachſten ſinnlichen Empfindungen, und dann den Gang unſers vernünftigen Denkens leiblicherſeits zu begründen; und doch ſollte das bloße rohe Einſchieben des Unorganiſchen zwiſchen uns und die andern Organismen die Erde zu einem geiſtig noch viel höher befähigten Weſen machen, als wir ſelber ſind?

Nun freilich das Unorganiſche außer uns für ſich könnte nicht ein geiſtiges Mehr oder Höher für die Erde geben, als das Organiſche in uns für ſich giebt, ſo wenig Leinewand und Farben zwiſchen den Figuren eines Gemäldes für ſich etwas geiſtig Bedeutenderes geben können, als die Figuren für ſich; aber ein Andres iſt es mit dem Zuſammenhange des Einen durch das Andere, einem Zuſammenhange, der, wie wir wiſſen, nicht beiläufig, loſe und roh, ſondern im Urgrunde des irdiſchen Reiches bedingt, innig und nach allen Beziehungen durchgreifend und zweckmäßig iſt. Hüten wir uns nur, in jene ſcheidende Betrachtung des Organiſchen vom Unorganiſchen und hiermit jene erniedrigende Betrachtung des letztern zurückzufallen, die uns leider ſo geläufig iſt, als könne das Unorganiſche blos unterbrechend für das Organiſche wirken, da es vielmehr deſſen Bindemittel zu einem höhern Organiſchen iſt, und in dieſer Bindung gar nicht mehr den Charakter trägt, den wir gewöhnlich daran knüpfen, indem wir es außer dieſem Zuſammenhange betrachten.

Eine Eiſenbahn im Zuſammenhange des menſchlichen Verkehrs und als Vermittelung deſſelben betrachtet, iſt doch noch etwas Andres, als eine Eiſenſchiene, nach ihren Cohä-

ſions= und Dichtigkeitsverhältniſſen für ſich, oder nur wieder zu andern Schienen betrachtet, eben wie ein Stück Nervenbahn, im Zuſammenhange unſers innern leiblichen Verkehrs und als Vermittelung deſſelben betrachtet, etwas ganz Anders iſt, als ein Stück Nervenfaſer, nach ſeinen Cohäſions= und Dichtigkeitsverhältniſſen für ſich, oder in Verhältniß zu andern Nervenfäden betrachtet. Die Nervenfaſer bedeutet nun blos in ſo fern etwas mehr, als eine Eiweißfaſer, als Bewegungen drauf gehen, die Träger von etwas Geiſtigem ſind, und ſo bedeutet auch die Eiſenbahn nur in ſo fern etwas mehr, als eine Eiſenſchiene, als Menſchen drauf fahren, die etwas Geiſtiges tragen. Aber es müſſen doch Bahnen da ſein hier und dort zum drauf gehen, drauf fahren, ſoll ein höherer Verkehr, ja ein Verkehr überhaupt Statt finden. Laß alle Straßen zwiſchen zwei Städten wegfallen, und die Städte fallen bezugslos aus einander, wie Auge und Ohr bezugslos aus einander fallen würden, wenn alle Nerven= und Aderbahnen zwiſchen weg fielen. Nerven= und Aderbahnen ſind aber auch, einzeln betrachtet, etwas viel Einfacheres, als Auge und Ohr ſelbſt, doch geht aus ihrer Verbindung mit den verwickelten Organen ein höheres Ganze hervor; ja das Höhere wird viel mehr durch die Verbindung als das Verbundene begründet, und ſehen wir näher zu, ſo bildet der vielfache Complex der verknüpfenden Nerven= und Aderbahnen doch im ganzen Zuſammenſchluß (als Gehirn) ſogar eine noch höhere Verwickelung, als in den dadurch verknüpften Organen ſelbſt zu finden, wie näher betrachtet das Kreuzen und Verweben der nur

viel freiern Bahnen der menſchlichen Thätigkeit an der Oberfläche der Erde eine noch höhere Verwickelung giebt, als ſie in den Menſchen ſelbſt zu finden.

Wir können das Paradoxon, daß an dem ſcheinbar Einfachſten, Rohſten, als bindendem Mittelglied, gerade die höchſte Höhe des Geiſtigen hängt, ſolchergeſtalt in unſerm eignen Leibe beſtätigt finden; und was wir draußen in dieſer Hinſicht ſehen, nur als eine Steigerung des in uns gültigen Princips anſehen, welche durch die größere Höhe des höhern Weſens über uns gefordert wird. Nichts ſcheint dem rohen Blick roher und iſt ſeinen Elementen nach wirklich einfacher als das Gehirn; es erſcheint als eine gleichförmige weiche unorganiſirte Maſſe; auch hielt man es früher nur für einen abkühlenden Schwamm des Blutes, im Uebrigen ganz träge. Der feinern Betrachtung aber eröffnen ſich im Gehirn unzählige verknüpfende, ſich kreuzende, obwohl nirgends in einen Mittelpunct zuſammengehende Bahnen für Alles, was im Leibe wirkt und geht. Nicht nur Auge, Ohr, auch Zunge, Naſe, Magen, Haut, Gliedmaßen, Alles fiele bezugslos aus einander ohne dieſen fein durchfurchten Klumpen. Nicht anders roh, als unſre einſtige Betrachtung des Gehirns geweſen, iſt noch heute unſre Betrachtung deſſen, was das organiſche Leben an der Erdoberfläche bindet. Wir halten Luft und Meer und Land auch ſo zu ſagen nur für einen abkühlenden Klumpen in Verhältniß zum warmen Körper des organiſchen Lebens; doch iſt Luft und Meer und Land durchfurcht von tauſend Schallſtralen, die Gedanken von Menſchen zu Menſchen tragen, von tauſend Lichtſtralen, die

den Blick von Menſchen zu Menſchen tragen und die Menſchen ſelbſt in ihrem Verkehr leiten, von tauſend feſten Straßen und Kanälen, auf denen ſich die Menſchen ſelbſt zu einander bewegen, von tauſend Schiffen, die über das Meer gehen, von tauſend Boten, Briefen und Büchern, die Gedanken in die weiteſte Ferne tragen, und zum Theil durch die längſte Zeit forterhalten. Häuſer, Kirchen, Städte, Denkmäler, tauſend Werkzeuge des Verkehrs und der Erinnerung, die das menſchliche Leben zuſammenhalten und ausbauen, entwickeln ſich in demſelben Bereiche, wie im Laufe der Ausbildung des Menſchen ſich tauſend Werkzeuge des innern Verkehrs und der Erinnerung im Gehirn entwickeln mögen, die wir freilich nicht ſo deutlich erblicken können, weil das Gehirn nicht ſo ins Breite und Große vor uns ausgebreitet liegt, als die Erdoberfläche. Und können wir wohl das Bewußtſein und die Bewußtſeinsbezüge, die ſich an all das im Gehirn knüpfen, ſelber mehr ſehen, als was wir davon in der Außenwelt ſuchen, wenn wir das Gehirn nicht ſelber haben?

Wer kann nach Allem leugnen, daß Alles, was wir an der Erde und dem Himmel betrachtet haben, ſich auch anders deuten und zurechtlegen läßt. Ich ſage nur: wir werden keinen natürlichern, klarern, einfachern, ſchlagendern, höhern Geſichtspunct finden, unter den ſich der ganze Zuſammenhang deſſen, was wir auf Erden und im Himmel ſehen, bringen läßt, als der ſich in dem Satze ausſpricht: die Erde und ihre Nachbarn ſind individuell beſeelte Geſchöpfe Gottes wie wir, aber ſind höher beſeelte Geſchöpfe von höherer Stufe der Individualität und Selbſtſtändigkeit.

Und nicht nur keinen klarern, ſondern auch keinen ſchönern, ſo wahr die Ausprägung höherer Geiſtigkeit in individueller Geſtaltung zum Kern und Weſen der Schönheit gehört. Nun kann uns die Erde ſchön erſcheinen, wie ein Menſchenleib, da ſie Seele hat, wie dieſer. Was aber von ihrer Schönheit hinaus reicht über unſre Faßlichkeit, das ſchlägt nur über in Erhabenheit. Alles, was zerfallen und zerfahren erſchien in Natur- und Geiſteswelt, oder ins Unbegränzte zu zerfließen, ins Unfaßliche zu zerblaſen drohte, das bindet und rundet ſich nun für den Geiſt überſchaulich und erfreulich in greiflicher Sphäre ab; und das Begränzte weiſt hinaus ins Unbegränzte alles Umgränzende.

Und endlich keinen beſſern; denn zu wiſſen, daß wir alle Eines Geiſtes ſind, der Gottes iſt, wird es uns allen erleichtern, daß wir nun auch Alle Eines Geiſtes werden in ſolchem Sinne, daß der höhere und der höchſte Geiſt Friede in und mit uns habe. Doch hiervon künftig.

Und dennoch bleibt die ganze Anſicht Glaubensſache; nichts darin läßt ſich mit dem Finger zeigen; nichts mit einem, aber wohl mit allen.

---

Einige Argumente, die bisher mehr beiläufig berückſichtigt, als voll entwickelt und ihrem Gewichte nach gewürdigt ſind, ſollen nun in den drei folgenden Abſchnitten noch etwas näher erwogen werden.

## V. Die Erde, unſre Mutter.

Man ſieht wohl mitunter, daß eine lebendige Mutter todte Kinder gebiert; kann aber auch eine todte Mutter lebendige Kinder gebären? Wer möchte es behaupten wollen? Und wer behauptet es nicht wirklich? Denn nennen wir nicht die Erde unſre Mutter und halten ſie doch todt; und iſt ſie nicht wirklich unſere Mutter? Denn wo ſind wir hergekommen?

Wir lachen des Glaubens ſo mancher Wilden, welche die Menſchen urſprünglich aus Steinen entſtehen laſſen. Aber iſt es ein Unterſchied, ob wir ſie aus einem großen Steine entſtehen laſſen, oder aus mehrern kleinen; iſt das Alles, was wir mehr wiſſen, als ſie? Halten wir nicht die Erde wirklich todt wie einen Stein, und nennen ſie doch unſre Mutter.

Wir würden meinen, man ſpotte unſrer, ſollte man uns zumuthen, die Kinderfabel im Ernſt zu glauben, daß ein Berg ein Mäuslein gebar. Warum? Weil Todtes nicht Lebendiges gebären kann. Aber die Fabel iſt uns nur

nicht unglaublich genug, um ſie zu glauben, denn daß der todte Berg außer lebendigen Mäuslein auch lebendige Menſchen gebar, glauben wir wie die Kinder.

Mich aber dünkt es natürlicher, die Mutter mindeſtens ſo lebendig, ja lebendiger zu halten, als alle ihre Ausgeburten, weil ſie nicht blos eine, weil ſie alle ausgebären konnte; ja, nachdem ſie's einmal gethan, hat ſie in wiederholten Geburten immer neue und immer lebendigere Geſchöpfe ausgeboren; das ſieht doch nicht aus, als wäre ſie einſt in den Wehen geſtorben, und hinter dem Gebornen todt zurück geblieben, wie ſich's die vorſtellen, die am Meiſten in die Tiefe zu gehen meinen, und doch in der halben Tiefe bleiben. Iſt es nicht aber eben ſo wunderlich, zu glauben, daß des Menſchen Mutter durch das Gebären ſich in einen Stein verwandelte, als daß ein Stein des Menſchen Mutter war?

Freilich, die größte Thorheit erſcheint zuletzt als die größte Weisheit, hat man ſich einmal daran gewöhnt, um ſo mehr, wenn ſie ganz unbegreiflich iſt, und was in keiner Weiſe zu verſtehen iſt, wird gleich ſelbſtverſtändlich gehalten, als das, was ſich von ſelbſt verſteht. Und in Wahrheit, ſo thöricht und unbegreiflich, und doch zugleich ſo feſt und zuverſichtlich iſt der Glaube an die todte Mutter lebendiger Kinder, daß man auf einen tiefen Grund dieſer Thorheit und dieſer Feſtigkeit ſchließen muß. Auch hat ſie einen tiefen und ſogar weiſen Grund, der ſie freilich ſelbſt nicht weiſer macht; es iſt zuletzt derſelbe, der überhaupt alle Thorheiten hervortreibt und ſie eine Zeit lang hält, um durch Abarbeiten und endliches Abthun derſelben eine höhere

Weisheit und Sicherheit der Weisheit zu gewinnen. Und je größer die Thorheit, die ſich abarbeitet und endlich abthut, ſo größer iſt der Fortſchritt und die Feſtigung der Weisheit. Und ſo iſt auch zu hoffen, daß, wenn einſt die Thorheit von der todten Mutter lebendiger Kinder abgethan ſein wird, wir einen guten Schritt vorwärts ſein werden in der lebendigen und lebendig machenden Weisheit.

In der That, wo wäre ein Grund, ein Schluß, eine Erfahrung, die uns wirklich glauben oder den Glauben rechtfertigen laſſen könnte, daß je Beſeeltes anders als wieder von Beſeeltem geboren werden könne; ein Leib, der Seele einſchließt von einem Leibe, der keine einſchließt. Oder wie denkt man ſich's? Die Erde war ein roher Materienball, ohne Geiſt, ohne Seele, nur mit einem merkwürdigen Getriebe materieller Kräfte. In Folge derſelben entſtanden eigenthümliche Zuſammenſetzungen von Materie, deren Product auf einmal die Seele. Aber wäre das nicht der craſſeſte Materialismus, iſt dergleichen nicht längſt abgethan? und kann man ſich ernſtlich denken, daß es möglich, Seele durch bloße neue Zuſammenſetzung von Materie zu machen? — Oder ſo: Die Erde hatte freilich Seele, aber eine unbewußte, und zeugte nun aus dieſem Unbewußtſein die bewußten Seelen ihrer Geſchöpfe. Nun haben freilich ihre Geſchöpfe Bewußtſein; ſie aber hatte früher keines und hat noch keins; es entſtand erſt mit den Geſchöpfen und ſie haben es jetzt. Entſteht nicht auch in der Seele des Kindes Bewußtes aus Unbewußtem? — Ja freilich; aber es macht hiermit eben

die vorher unbewußte Seele bewußt; das Bewußte verläßt die Seele nicht, aus der es geboren. Die Bewußtſeinsmomente, die ein Geiſt aus ſich gebiert, bleiben ſein, und machen eben ſein bewußtes Leben aus. Kein Geiſt zerfällt in die Bewußtſeinsmomente, die er aus ſich gebiert, obwohl er ſich ſolche unterordnen kann. Es hieße dies alſo nur, die vorher unbewußte Seele der Erde war mit Schöpfung ihrer Seelen bewußt geworden. So könnte es vielleicht ſein, ich will darum nicht ſtreiten; aber das gäbe immer eine jetzt bewußte Seele der Erde. — Oder ſo: Gott formte den Leib des Menſchen aus der Materie der Erde und ſetzte die Seele aus der Fülle ſeines Geiſtes hinein. Aber iſt das nicht noch heute ſo; wird nicht noch heute der Leib des Kindes unter Zuthun Gottes, der bei Allem zuthut, aus irdiſcher Materie gebildet, und glauben wir nicht, daß noch heute des Kindes Geiſt der Fülle des göttlichen Geiſtes entquillt; aber bleibt der Satz darum heute weniger wahr, daß Beſeeltes nur von Beſeeltem geboren wird; wenn er aber heute wahr bleibt, warum ſoll er vor tauſend oder millionen Jahren unwahr geweſen ſein. Zuletzt kommt Alles aus Gott; aber überall muß man fragen: wie und aus was und nach welcher Ordnung macht Gott das, was er macht. Und ſo mag aller Geiſt aus dem Allgeiſt Gott kommen, aber nach ewigen Geſetzen fließt er nur durch ſchon beſeelte Kanäle von ihm in neue Abzweigungen dieſer Kanäle. Um nun in des Menſchen Leib zu fließen, mußte er erſt durch den Leib der Erde fließen, denn das iſt der große Kanal, an dem der kleine Kanal ſeines Leibes hängt.

Freilich, die Umſtände der erſten Schöpfung der Menſchen- und Thiergeſchlechter waren anders, als die der jetzigen Erzeugung und Geburt. Es iſt nur eine Analogie, die, wie jede Analogie blos bis zu gewiſſen Grenzen trifft, wenn wir die erſte Geburt des Menſchen- und Thiergeſchlechts aus der Erde mit der jetzigen Geburt des Menſchen durch den Menſchen, des Thieres durch das Thier vergleichen. Und in dieſem Falle fehlt ſie ſogar in ſehr wichtigen Gleichungspuncten. Jetzt gebiert jede Mutter nur Weſen, die einander und ihr ſelbſt ungefähr gleichartig an Körper und Seele ſind; ſie vermag nur ſich ſelbſt zu wiederholen; mit ganz anderer Schöpferkraft hat die Erde aus ſich unzählige verſchiedenartige Weſen geboren, die weder ſie ſelbſt, noch einander in Leib und Seele wiederholen, obwohl immer durch Verhältniſſe der Stufenfolge und Ergänzung und des zweckmäßigen Zuſammenwirkens beweiſen, daß ihre Schöpfung aus einigem Princip erfolgt iſt. Ein Thier wirft ferner ſeine Jungen; ſie trennen ſich von ihm. Aber Menſchen und Thiere werden nicht in ähnlicher Weiſe von der Erde geworfen. Alle Menſchen und Thiere hängen vielmehr fortgehends an der Erde als ſelbſteigene Entwickelungsmomente derſelben.

Aber ſchwächen dieſe Abweichungen unſern Schluß? Verſtärken ſie ihn denn nicht vielmehr? Um eine Fülle des neuen Geiſtigen zu produciren, bedarf es ja doch einer gewaltigern, vollern, tiefer gegründeten geiſtigen Schöpferkraft, als das Einmal Erzeugte blos zu wiederholen; ja dies kann ohne allen geiſtigen Aufwand geſchehen; und verläßt der Leib des Menſchen die Erde nicht eben ſo, wie ein Junges

den Mutterleib, so kann das eben nur den Unterschied bedingen und beweisen, daß auch die Seele des Menschen den Mutter-Geist nicht eben so verläßt, da überhaupt nichts Geistiges den Geist verläßt, der es erzeugt hat. Auch des Kindes Geist würde nicht den Geist der Mutter verlassen, wenn er wirklich aus ihm flösse; aber es bedarf mehr dazu, als ihren Geist, einen neuen Menschengeist hervorzubringen, obwohl der ihre als äußerer Anlaß immer dabei nöthig bleibt. Die Entwickelung der Menschen- und Thierseelen im irdischen Bereiche verhält sich also wie die Entwickelung neuer geistiger Momente in uns selbst. Was immerhin diese geistigen Momente in uns leiblich tragen mag, verläßt ja auch den Leib nicht, der den ganzen Geist trägt.

Daß die Erde doch jetzt nicht mehr so wie früher neue Organismen zu erzeugen vermag, läßt sich in gewisser Weise damit vergleichen, daß die Sprache jetzt nicht mehr so wie früher neue Wortwurzeln zu erzeugen vermag. Nachdem einmal eine gewisse Anzahl Worte entstanden, entstehen alle neue nur noch als Kinder und Abänderungen der alten; wie jetzt alle neuen Geschöpfe. Wie sind die ersten Worte entstanden? Wir wissen es so wenig, als wie die ersten Geschöpfe. Das aber wissen wir, oder können wir sicher schließen, daß der Geist bei erster Schöpfung der Wortwurzeln nicht minder lebendig, nur nicht so hoch bewußt, war, als beim jetzigen Gebrauch in der Sprache, und daß er sich nicht an die Einzelnheiten der Worte dahin gegeben, sich darin verloren und zerstreut hat, sondern daß es noch derselbe einige, ganze Geist ist, der jetzt in

der Fortentwickelung und dem Gebrauche der Sprache fortwirkt, als der, der ſich bei Bildung ihrer erſten Wurzeln bethätigt hat. Und ſo wird es auch mit der Schöpfung der irdiſchen Seelen ſein. Derſelbe Geiſt, der ſich bei ihrer Schöpfung bethätigt hat, wirkt jetzt noch in der Fortentwickelung und dem Gebrauche derſelben fort.

Vergeſſen wir nicht, daß, indem wir den Geiſt der Erde als unſern Schöpfer betrachten, wir damit nicht ausſchließen, daß Gottes Geiſt in höherem Sinne unſer Schöpfer ſei. Er iſt es eben durch Vermittelung des Geiſtes der Erde, durch ihn zeugt er uns.

Es hindert daher auch nichts, daſſelbe Argument, was wir für Beſeelung der Erde geltend machen, in weiterer Ausdehnung für Beſeelung der Welt durch Gott geltend zu machen. So iſt es ſchon vorlängſt von den Stoikern geſchehen, wie Cicero (de nat. deor. L. II. c. 8) anführt.

Pergit idem (Zeno) et urget angustius: „Nihil, inquit, quod animi, quodque rationis est expers, id generare ex se potest animantem compotemque rationis. Mundus autem generat animantes compotesque rationis. Animans est igitur mundus composque rationis.“ Idemque similitudine, ut saepe solet, rationem conclusit hoc modo: Si ex oliva modulate canentes tibiae nascerentur: num dubitares, quin inesset in oliva tibicinii quaedam scientia? Quid, si platani fidiculas ferrent numerose sonantes? idem scilicet censeres, in platanis inesse musicam. Cur igitur mundus non animans sapiensque judicetur, quum ex se procreet animantes atque sapientes?“

Obwohl die Erde eigentlich unſre Mutter nicht in gemeinem menſchlichen Sinne heißen kann, kann ſie es doch immer noch in einem höhern, wie Gott, der uns durch ihre Vermittelung erzeugt, nicht in gemeinem menſchlichen Sinne unſer Vater heißen kann, aber in einem

höhern. Der gemeine menſchliche Vater, die gemeine menſchliche Mutter laſſen uns von ſich, der höhere himmliſche Vater, die höhere himmliſche Mutter behalten uns immerdar in ſich. Ein neues Zeugen iſt's nur hinein in ſich ſelber, was uns in ihnen den Urſprung giebt, denn was aus Gott kommt, das bleibt auch in Gott, und was die Erde trägt, verläßt ſie nicht. Dein gemeiner Vater und deine gemeine Mutter, zu denen du in einem äußerlichen Verhältniß ſtehſt, ſind nur die für dich äußerlichen, für ſie aber innerliche, Werkzeuge dieſer Schöpfung.

Einige Gedanken über die materiellen Gründe, welche bei Schöpfung der organiſchen Weſen wirkſam geweſen, ſiehe in einem beſondern Anhange.

## VI. Von den Engeln und höhern Geſchöpfen überhaupt.

Jedes Element hat ſonſt ſeine lebendigen beſeelten Geſchöpfe, die eben auf dies Element in Bau und Lebensart eingerichtet ſind. Das feſte Erdreich hat unten ſeine Würmer und Maulwürfe, oben ſeine Schafe, Rinder, Menſchen, das Waſſer ſeine Krebſe und Fiſche, die Luft ihre Schmetterlinge und Vögel. Aber das ſind Alles Elemente, die noch zur Erde ſelbſt gehören. Glaubt man, daß das himmliſche Aethermeer, dieſes reinſte und feinſte, ſchönſte und klarſte, allgemeinſte, verbreitetſte Element, deſſen Wellen das Licht ſind, worin die Erde ſelbſt ſchwimmt, keine Geſchöpfe habe, die darauf eingerichtet ſind, darin zu leben? Wo ſind ſie, wenn nicht die Weltkörper ſelber es ſind? Sie aber ſind wirklich ganz auf ihr Element eingerichtet, wie der Fiſch auf das Waſſer, der Vogel auf die Luft, als höhere Weſen im höhern Element auf höhere Weiſe zu einem höhern Leben eingerichtet, wie es freilich uns in unſrer niedern Weiſe des Seins nicht gleich ganz verſtändlich erſcheinen will. Sie ſchwimmen darin ohne

Floſſen, ſie fliegen darin ohne Flügel, getragen im halb geiſtigen Elemente von einer halb geiſtigen Kraft, wandeln darin, groß und ruhig, wie alles Erhabne groß und ruhig wandelt, ſuchen und laufen nicht ängſtlich umher nach körperlicher Nahrung, begnügt mit dem Licht, das ſie einander zuſenden, drängen und ſtoßen ſich nicht, ſondern ziehen einher in klarer Ordnung und einträchtiger Richtung, doch jedes dem leiſeſten Zuge des andern folgend, wir nennen es Störung, und es iſt nur das feinſte, immer neue, ſich nie wiederholende, Spiel ihres äußern Lebens, und entwickeln dabei, indem ſie ſo äußerlich ſich ganz einer ewigen und doch ewigen Wechſels vollen Ordnung fügen, innerlich die größte Freiheit, den unerſchöpflichſten Reichthum geiſtiger und leiblicher Schöpfungen, Geſtaltungen und Regungen, in deren Fluß die unſern ſelbſt eingehen.

Hat man nicht von jeher gefabelt von Engeln, die im Lichte wohnen und durch den Himmel fliegen, unbedürftig irdiſcher Speiſe und Trankes, Zwiſchenweſen zwiſchen Gott und uns, ſeinen Geboten reinſte Folge leiſtend. Hier hat man Weſen, die im Lichte wohnen, und durch den Himmel fliegen, unbedürftig irdiſcher Speiſe und Trankes, Zwiſchenweſen zwiſchen Gott und uns, ſeinen Geboten reinſte Folge leiſtend. Und iſt wirklich der Himmel das Haus der Engel, ſo können nur die Geſtirne die Engel des Himmels ſein, denn es giebt keine andern Bewohner des Himmels. Auch hält man ſie nur deshalb nicht für Engel, weil ſie nicht wie Menſchen ausſehen und keine Vogelflügel haben; ſie ſollen ausſehen,

wie sie der Maler malt; aber glaubt man denn, daß unsäglich viel höhere Wesen als der Mensch in einem unsäglich feinern Elemente gebaut und eingerichtet sein und sich benehmen können, wie der Mensch, das kleine einseitige, auf die Erde geklebte Wesen?

Dennoch ist unsre Vorstellung von den Engeln noch so richtig und zutreffend, als sie nur immer bei dem Princip, sie ganz zu vermenschlichen, sein kann.

Unser Mythus von den Engeln dünkt mir in der That wie ein kindliches Vorspiel, eine liebliche Ahnung, ein anthropomorphotisches Gleichniß für die wahre Lehre von den Engeln; es tritt nur in dieser Alles, was man sonst sich selbst nicht getraute zu glauben, und widersprechend fand mit all seinem Wissen, da man die Engel phantastisch und menschlich spielen ließ ohne Boden zwischen den Welten, jetzt auf einmal groß, gewaltig, festgegründet in den Kreis des Wirklichen, nichts abstreifend, als die unwesentliche äußere Form. Die kleine Vorstellung erweitert sich riesenmäßig, indem wir die übermenschlichen Wesen nicht mehr in unserer menschlichen, sondern in ihrer übermenschlichen Weise des Seins selbst erfassen; aber die kindlichsten Züge gehen nicht verloren, sie werden nur zu den erhabensten Zügen.

Glaubte nicht jeder Mensch sonst seinen besondern Engel zu haben, der vor den andern allen ihm beigesellt sei, zur Vermittelung der göttlichen Sorge. Es hat auch jeder Mensch den seinen, der ihm vor allen andern Engeln nahe ist, sich ganz um ihn kümmert, alles, was der Mensch thut und denkt, vor Gott bringt und bei Gott vermittelt.

Ja Gott iſt noch barmherziger geweſen, auch jedem Thier, jeder Pflanze gab er einen Engel bei zur Vertretung bei ihm. Nur, weil es der höhern Weſen nicht ſo viele giebt, als der niedern Menſchen, Thiere, Pflanzen, ſtellte er nicht neben jeden Menſchen, jedes Thier, jede Pflanze, einen beſondern Engel, klein, wie der Menſch, das Thier, die Pflanze ſelber, — müßten ſich nicht auch die vielen Engel ſtreiten, wie es die Menſchen, Thiere, Pflanzen ſelbſt genug ſchon thun, wenn jeder nur ein beſonderes Intereſſe verträte — ſondern er ſtellte allen gemeinſam einen einzigen großen Engel vor, der all ihre Intereſſen in Zuſammenhang bei ihm vertritt. Der ganze Himmel fliegt voll ſolcher Engel, deren jeder für eine andere Geſellſchaft Weſen Gottes Sorge und Obhut übernimmt und vertritt. Iſt das nicht eine viel beſſere Einrichtung, als wir ſie dachten?

Auch darin müſſen wir unſere kindiſche Vorſtellung ändern: wir meinen, der Engel gehe wie eine Wärterin oder ein Wärter neben dem Menſchen her, und halte immer ein äußerlich Auge auf ihn; da wäre er ja aber nur wie ein Diener zum Menſchen und könnte keine eigenen Angelegenheiten beſorgen. Auch meinen wir, weiche wohl manchmal der Engel vom Menſchen oder entziehe ſich der Menſch der Obhut des Engels. All das hat Gott viel beſſer eingerichtet. Auf daß der Engel den Menſchen gewiß immer beſorge wie ſich ſelber; und ſich ſelber nicht zu vergeſſen brauche, indem er ihn beſorgt, und daß er nie vom Menſchen und der Menſch nie von ihm weichen könne, und damit er auch ſeine geheimſten Gedanken,

böſe und gute, wiſſe und ihm Gott hinterbringe, ſo hat er den Engel gar nicht neben den Menſchen geſtellt, ſondern er hat den Geiſt des Menſchen dem Geiſt des Engels ſelber ganz eingethan. Nun beſorgt der Engel die Menſchen, indem er ſich beſorgt, verläßt ſie nie, ſo wenig er ſich ſelbſt verläßt; wenn wir aber ſagen, der Engel iſt von dem Menſchen gewichen, im Grunde iſt es umgekehrt, ſo iſt es nur, wie auch in uns ein einzelner Gedanke ſich wohl von der Bahn des ganzen Geiſtes verirren kann, und bleibt doch dieſem Geiſte angehörig, und der ganze Geiſt ruht nicht, bis Friede und Eintracht iſt zwiſchen Allem, was ihm angehört. Gott hat den Engel ſelber verantwortlich dafür gemacht, daß keiner deren, die er ihm innerlich anvertraut, verloren gehe; und wie Gott uns ſtraft, geht's in des Engels eigene Seele.

Alle Himmel ſollen voll ſein von des Ewigen Lobe; die Engel ſollen ſich in Chören ſammeln, ihm zu ſingen und zu muſiciren, ihn anzubeten; und das ſoll ſein ihr oberſtes Geſchäft; ſiehe, ſie drängen ſich um ihn, ihr Auge richtet ſich auf ihn, ſie faſſen an den Saum von ſeinem Kleide. Und ſammeln ſich die Geſtirne nicht in Chören in allen Himmeln; und wird es anders ſein mit andern Sternen, als mit unſerer Erde; in welcher der höchſte Gedanke Gott und Gottesdienſt der höchſte Dienſt heißt; die lobſingt und ſpielt Gott nicht blos mit einer ſchwachen Zunge und einem Inſtrumente, nein, gar mit tauſend Chören und tauſend Inſtrumenten, mit Flöten und Poſaunen, mit Orgeln und mit Glocken; ringsum in den Himmel ruft ſie Gottes Lob hinaus, und mit den lauten

Stimmen geht ihr ſtilles Beten. Und ſucht in allen Weiſen des Denkens und Trachtens Gott zu nahen, und wird nicht ſatt zu ſinnen und mit ſich ſelbſt zu ſtreiten, wie ſie ihm am beßten möchte dienen, und reicht doch nur zum Saume ſeines Kleides. So wird es ſein mit allen Sternen in allen Himmeln. In allen wird der höchſte Gedanke Gott und Gottesdienſt der höchſte Dienſt heißen. Alle werden ſingen und ſpielen zu des Einen Preis und beten zu dem Einen, und ſtreiten, wie ſie's am beßten faſſen und wer's vermag am beßten.

Nicht Sänger blos und Spieler, auch Boten Gottes ſollen die Engel ſein, als ſolche nicht ſelbſtgewählte, ſondern von ihm vorgezeichnete Wege gehen; ſo thun die Geſtirne; und ſollen die Menſchen führen, ihnen die Wege weiſen, wo irdiſche Führer nicht reichen, ſo thun die Geſtirne auch. Indeß der Engel der Erde uns innerlich führt entgegen ſeinem und unſerm Frieden, helfen die andern Engel dazu äußerlich. Zwiſchen den Engeln ſelbſt beſteht ſchon ewige Ordnung, ewiger Friede; ſie gehen, eine Herde unter einem Hirten, als leuchtendes Vorbild am Himmel für ihre Geſchöpfe, daß auch dieſe eine Herde werden wie ſie ſelber zu des Höchſten Dienſte. Ihren ſichern Wandel droben erblickend, ahnt der Menſch einen höhern Wandel über der Wandelbarkeit der menſchlichen Dinge; ſeine Hoffnungen gehen durch die Nacht ſo hoch wie die Sterne gehen; den alle Sterne preiſen, will er auch preiſen. Und indeß er ſeine Gedanken an ihrem Anblick aufſchwingt in's Unbegränzte, Freie, ordnen und regeln ſie ihm den ganzen irdiſchen Haushalt unten. Die feſte

Ordnung, nach der ſie ſich unter einander äußerlich richten, giebt dem Leben, was ihre Geſchöpfe in ihnen führen, ſelbſt überall Ordnung, Geſetz, Maß und Ziel, leitet deren Freiheit, ohne ſie aufzuheben. Wahrlich nicht eine Erniedrigung, ſondern ein ſehr ſchöner Geſichtspunct liegt darin, daß die im Grunde unerſchöpfliche Mannichfaltigkeit der äußern Verhältniſſe, in welche die höhern Weſen treten können, (S. 169) doch durch ein unverbrüchliches, ewiges, der innern Freiheit noch jeden Spielraum laſſendes, Geſetz beherrſcht und gebunden iſt. Ja möchten wir nicht auf menſchlichem Standpunct wünſchen, daß es eben ſo zwiſchen uns Menſchen wäre. Und nur, daß es zwiſchen den höhern Geſchöpfen ſo iſt, erſpart, daß es zwiſchen uns eben ſo iſt. Wenn die höhern Geſchöpfe ſo zügellos und regellos am Himmel umherliefen, als die Menſchen auf der Erde unter einander, wie ſollten ſich die Menſchen ſelber auf der Erde in Zeit und Raum zurecht finden, ſich über Jahr, Tag und Stunde, Ort und Richtung verſtehen, wie den Weg zu einander über die Erde und durch ihre Geſchichte finden. Daß ſie das können, verdanken ſie blos dem Blick auf die himmliſche Ordnung. Soll es aber blos Weſen geben, die das einer Ordnung äußerlich abſehen, nicht auch ſolche, die in ihr ſelbſt leben und weben? Iſt die Ordnung etwas ſo Schlimmes? Wenn wir doch in unſern eigenen Verhältniſſen Regel, Geſetz, Ordnung hoch genug halten, ſollen wir nicht um ſo mehr Regel, Geſetz, Ordnung, würdig genug des Wandels höherer Weſen, als wir ſelbſt ſind, halten?

„Caelestium ergo admirabilem ordinem incredibilemque constantiam, ex qua conservatio et salus omnium omnis oritur, qui vacare mente putat, is ipse méntis expers habendus est.“ (Cic. de nat. Deor. II. c. 21).

Der Vater mit dem Sohne iſt über Feld gegangen;
Sie können nachtverirrt die Heimath nicht erlangen.
Nach jedem Felſen blickt der Sohn, nach jedem Baum,
Wegweiſer ihm zu ſein im weglos dunkeln Raum.
Der Vater aber blickt indeſſen nach den Sternen,
Als ob der Erde Weg er woll' am Himmel lernen.
Die Felſen blieben ſtumm, die Bäume ſagten nichts,
Die Sterne deuteten mit einem Streifen Lichts.
Zur Heimath deuten ſie; wohl dem, der traut den Sternen!
Den Weg der Erde kann man nur am Himmel lernen.
(Rückert, Lehrged. I. S. 29).

„O blicke, wenn den Sinn dir will die Welt verwirren,
Zum ew'gen Himmel auf, wo nie die Sterne irren.
Es weichen Sonn' und Mond einander freundlich aus;
Selbſt ihnen wäre ſonſt zu eng ihr weites Haus.“
(Rückert, Gedichte I. S. 22)

„Sieh! wie im Staube blind Ameiſenheere wimmeln,
Geh'n ſie ſo wenig irr', als Sternenchör' an Himmeln.“
(Ebendaſ. S. 24).

Auch die Engel ſind noch keine vollkommenen Weſen; ſie ſuchen und ſtreben noch, ſuchen und ſtreben mit uns und durch uns; nur vollkommner ſind ſie als wir, weil ſie die Ergänzung unſrer irdiſchen Einſeitigkeiten durch andere irdiſche Einſeitigkeiten, die wir außer uns haben, in ſich tragen; weil ſie den Kampf, den wir egoiſtiſch und äußerlich mit unſern Nachbarn kämpfen, innerlich in ſich auskämpfen, und hiemit im Ganzen unverbrüchlich dem Höhern und Beſſern zuſchreiten; ſei es, daß ſie auch jetzt noch Kinder ſind gegen ihren dereinſt zu vollendenden

Zuſtand. Halten wir denn nicht auch die Engel noch für Kinder!

Schöner und edler ſoll die Geſtalt der Engel ſein, als die unſere, aber ungewohnt, das Uebermenſchliche anders als im menſchlichen Bilde vorzuſtellen, denken wir doch immer dabei an die ſchönſte menſchliche Geſtalt; obwohl auch hier unwillkührlich gerade das kindlichſte Spiel am meiſten von der vollſten Wahrheit getroffen. Sehen wir nicht in ſo manch' altem Gemälde geflügelte Engelsköpfe ohne Arme, Beine und ſchweren Leib durch den Himmel fliegen; denn wozu brauchen die Engel Arme, Beine, ſchweren Leib; ganz recht, aber ſie brauchen auch nicht einmal die Flügel; ſie brauchen überhaupt nichts, was des Menſchen und Thieres Bedürftigkeit und Einſeitigkeit verräth; ihre Geſtalt iſt die der Vollkommenheit und Fülle. Und iſt nicht ein Weſen, was nicht einmal Flügel braucht, um durch das feinſte Element den wichtigſten Leib zu tragen, noch etwas Höheres, als ſolche, welche für ein ſchweres Element ſchwere Flügel brauchen.

Wir malen die Engel bunt von Flügeln und Gewändern, wir geben den Engeln einen leuchtenden Blick. Aber ſo herrlich, mit ſo lebendigen Farben angethan, konnten wir uns doch keine Engel denken, als es die Erde wirklich iſt, deren Gewand gewirkt iſt aus tauſend bunten Blumen; ſo leuchtend keine Blicke des Engels, als das Blicken der Erde mit dem gewaltigen Sonnenbilde im Meeresauge.

Was fruchtet freilich all das! Ein Engel ohne Flügel, Arme, Beine wird, da wir einmal gewohnt ſind, die Engel menſchlich vorzuſtellen, der gewöhnlichen Vor-

ſtellung immer wie ein menſchlicher Krüpel erſcheinen; da er doch in Wahrheit nur ein Weſen ohne menſchliche Krücken iſt. Aber, wenn wir ſelber dieſe Krücken brauchen, um auf dieſer niedern feſten Erde zu gehen, ſo ſollten wir doch nicht mit dieſen Krücken auch die höhern Weſen im heitern reinen Himmel belaſten wollen, nicht da noch die Hülfen unſerer irdiſchen Bedürftigkeit ſuchen.

### Der Mäuſehimmel.

Ein Mäuslein ſprach einſt zu der Maus:
Wenn ſein wird unſer Leben aus,
Das wir geführt auf dieſer Erden,
Was wird doch künftig aus uns werden?

Die Maus ſpricht: Mäuslein, haſt du hier
Gelebt in Tugend für und für,
Wirſt du zwei ſchöne Flügel kriegen,
Als Engel in dem Himmel fliegen;

Wirſt finden dort ein voll Gedeck
Von himmliſchem ſtatt ird'ſchem Speck,
Wirſt ſchweben hoch ob allen Katzen,
Und nimmer fürchten ihre Tatzen.

Das Mäuslein ſpricht: o Seligkeit,
Hätt' ich doch ſchon mein Engelskleid!
Doch ſprich, will's denn kein Engel gönnen,
Daß wir ihn hier ſchon ſchauen können?

Die Maus zum Mäuslein ſpricht darauf:
Wer ſchaut recht ſtät nach oben auf,
Dem mag's zuweilen wohl geſchehen,
Daß ſich ein Engel läſſet ſehen.

Das Mäuslein ſchrieb ſich's in den Sinn,
Lief manchen Tag noch her und hin,
Und kam, verlockt durch Wohlgerüche,
Einſtmals auch auf den Herd der Küche.

Als es da hat empor geblickt,
Wie wird ſein ganzer Sinn entzückt!
Erfüllet iſt nun all ſein Hoffen,
Den Himmel ſieht's auf einmal offen.

Der hänget ganz voll Himmelsſpeck,
Und wirkend an dem höhern Zweck,
Schaut nieder auf die Welt voll Mängel
Die Fledermaus als Mäuſeengel.

Das Mäuslein, dem ward dieß Geſicht,
Vergaß es all ſein Lebtag nicht!
Ein Maler ward's von heil'gen Bildern,
So ſchön wußt' Engel kein's zu ſchildern."

(Miſes, Gedichte S. 143).

Was thun wir zuletzt anders hier, als den Glauben an die Engel in den Urſprung ſelbſt zurückleiten, aus dem er hervorgegangen iſt. Im ganzen alten Glauben des Orients treten die Geſtirne als der Gottheit dienende höhere Weſen auf, die ſeiner ſchöpferiſchen und ordnenden Kräfte theilhaftig ſind; und der bibliſche Engelglaube hängt damit zuſammen. Ja ſind nicht in der Bibel ſelbſt noch dunkle, oder ſogar mehr als dunkle, Erinnerungen an dieſen Urſprung ihres Engelglaubens aufbehalten *.

Alſo ſpricht Hiob, 38, 7: „da mich (den Herrn) die Morgenſterne mit einander lobeten, und jauchzten alle Kinder Gottes"; und Jeſaias 49, 26: „hebet eure Augen in die Höhe, und ſehet! Wer hat ſolche Dinge geſchaffen,

---

* Strauß (chriſtl. Glaubenslehre I. S. 66) ſagt geradezu, daß: „die Begriffe von Engeln und Sternen im Hebraismus öfters zuſammenfließen, und insbeſondere der Name צְבָא הַשָּׁמַיִם beiden gemein iſt."

und führet ihr Heer bei der Zahl heraus, der sie alle mit Namen rufet?"

Dort rufen die Sterne Gott, hier ruft Gott die Sterne an; deutet das auf todte Geschöpfe?

Und weiter heißt es in Jes. 24, 21: „zu der Zeit wird der Herr heimsuchen die hohe Ritterschaft, so in der Höhe sind, und die Könige der Erde, so auf Erden sind."

Wer aber kann diese hohe Ritterschaft sein, als dieselben Sterne, die Jesaias von Gott mit Namen rufen läßt. Und sie sollen heimgesucht werden, wie die lebendigen Könige der Erde.

Und in Tobias 12, 5 steht: „und ich bin einer von den sieben Engeln, die vor dem Herrn stehen"; und in der Offenbarung 8, 2: „und ich sahe 7 Engel, die da traten vor Gott."

Wer erkennt nicht in dieser Siebenzahl die sonst geltende Siebenzahl der Planeten wieder?

Auch der Name Elohim, welcher die Vielheit des göttlichen Wesens in Einer Person bezeichnet, beruht wohl in der ursprünglichen Naturansicht, daß Gott, der wesenhaft Eine, sich in einer Mannichfaltigkeit von Naturwesen offenbare, die zugleich als seine Engel und als Momente seines eigenen Wesens betrachtet werden können; wie denn Gott in der Bibel sogar auch noch mit einzelnen Engeln verwechselt wird *. Eben so sind nach uns die Engel

---

* 1 Mos. 31, 11. 13., 2 Mos. 3, 2. ff. 13, 21. 14, 9 19. Richt. 6, 11. ff. 13, 20. ff.

nicht außer Gott, ſondern in Gott, wie wir nicht außer den Engeln, ſondern in den Engeln.

Einen zwar nur indirekten, aber ſehr ſprechenden Beweis, daß in den älteſten bibliſchen Urkunden die Geſtirne noch als beſeelt gegolten, kann man in Folgendem finden. Der bibliſche Bericht von der Schöpfungsgeſchichte lautet kurz ſo: am erſten Tage ſchuf und ſchied Gott Licht von Finſterniß, und machte aus Abend und Morgen den erſten Tag; am zweiten ſchied er den Himmel vom Waſſer; am dritten das Waſſer vom Lande und ſchuf die Pflanzen; am vierten ſchuf er Sonne, Mond und Sterne; am fünften Fiſche und Vögel; am ſechsten die übrigen Landthiere und die Menſchen. Am ſiebenten ruhete er. Nun hat man ſich lange gewundert, wie doch hier ſo grobe Verſtöße gegen den Naturgang gemacht worden ſind, Tag und Nacht vor der Sonne, Pflanzen vor der Sonne, da doch Tag und Nacht nur durch den Lauf der Sonne entſtehen, und die Pflanzen der Sonne zum Wachsthum bedürfen. Auch der Unwiſſendſte hätte dieß wiſſen müſſen. Bis endlich zuerſt Herder * folgenden Geſichtspunct dichteriſcher Compoſition in jener Darſtellung aufzeigte, welche die Art der Aufeinanderfolge erklärlich macht. Es ordnen ſich nämlich je 3 Tagewerke in Betreff ihres Schöpfungsinhaltes ſymmetriſch einander gegenüber, und beide Gedritte ſchließt der ſiebente Tag zu einem Ganzen ab. Die drei erſten Tagewerke umfaſſen die Schöpfung der unbeſeelten Geſchöpfe, wozu die Pflanzen mit gerechnet wurden. Die drei andern die der beſeelten Geſchöpfe, wozu die Sterne gerechnet wurden. Jede beider Schöpfungen wurde mit einer Lichtſchöpfung eingeleitet; die der erſten mit der Schöpfung des allgemeinen Lichts, die der zweiten mit der Schöpfung der individuellen beſeelten Lichtweſen; eben ſo entſprechen dem Himmel und Waſſer der erſten Hälfte Vögel und Fiſche der zweiten, und den Pflanzen der erſten Hälfte die Landthiere und Menſchen der zweiten. Auf dieſe Weiſe harmonirt Alles beſtens; aber eben nur, indem man die Geſtirne als beſeelte Weſen faßt.

Man kann noch eine Menge einzelner Züge in den gelegentlich vorkommenden Schilderungen von Engeln in der Bibel finden,

---

* Herders älteſte Urkunde des Menſchengeſchlechts. Th. I. S. 128, vgl. Buttmanns Mythologus. Th. I. S. 133 ff.

die, wenn nicht von einer urſprünglichen Identificirung derſelben mit den Geſtirnen abhängig, doch eine Bezugſetzung dazu wohl geſtatten. Ich theile in dieſer Beziehung Einiges aus Strauß chriſtl. Glaubenslehre (Th. I. S. 662) mit, wo ſich die bibliſchen Vorſtellungen von den Engeln beſonders ausführlich dargelegt finden.

„In den bibliſchen Erwähnungen der Engel unterſcheidet ſich an ihnen die doppelte Seite der Beziehung auf Gott und auf die Welt. In ihrer reinen Beziehung auf Gott erſcheinen ſie als ſein Hofſtaat oder als ſeine himmliſche Rathsverſammlung *, deren Geſchäft iſt, ihm zu dienen ** und ihn zu preiſen ***. Die Zahl dieſer himmliſchen Dienerſchaft iſt ungeheuer [1]; allmälig thut ſich auch eine Rangordnung unter denſelben hervor. Nachdem ſchon ein Engel ſich als Heeresfürſt Jehova's angekündigt hatte [2], wird von oberſten Engelsfürſten die Rede [3], deren Anzahl nach der Zahl der Amſchaſpands in der Zendreligion auf 7 beſtimmt [4], und denen der unmittelbare Dienſt um die höchſte Perſon übertragen wird. Auch in der pauliniſchen Hervorhebung eines ἀρχάγγελος [5], in ſeiner Aufzählung von θρόνοι, ἀρχαὶ, ἐξουσίαι, δυνάμεις, κυριότητες [6], iſt eine Rangordnung der himmliſchen Mächte kaum zu verkennen.

Schon der Beziehung der Engel auf die Welt zugewendet iſt ihre Bezeichnung als Heer Gottes [7], in welcher Eigenſchaft ſie bald mit feurigen Roſſen und Wagen ſich um die Männer Gottes ſchützend lagern [8], bald als himmliſcher Chor einfallend, die großen Thaten Gottes auf Erden preiſen [9]..... Die ſonſt vermenſchlichte Geſtalt und das Ausſehen der Engel wird immer mehr ins Furcht-

---

* 1 Moſ. 28, 12. 1 Kön. 22, 19. 2 Chron. 18, 18. Hiob 1, 6. 2, 1. Pſ. 89, 8.

** Dan. 7, 10.

*** Jeſ. 6, 3.

[1] 5 Moſ. 33, 2 f. Matth. 26, 53. Dan. 7, 10.

[2] Joſ. 5, 14.

[3] Dan. 10, 13.

[4] Tob. 12, 15. Offenb. 8, 2.

[5] 1 Theſſ. 4, 16.

[6] Epheſ. 1, 22. 3, 10. Col. 1, 16.

[7] 1 Moſ. 32, 1 f. Joſ. 5, 14. Pſ. 148, 2.

[8] 2 Kön. 6, 17.

[9] Hiob 38, 7. Luc. 2, 15 f.

bare und Uebermenſchliche geſteigert [1], die kriegeriſchen oder ſtrafenden insbeſondere *, tragen ein gezücktes Schwerd [2], die Seraphim [3] und ſofort auch die ausdrücklich ſogenannten Engel fliegen [4] und in den prophetiſchen Geſichtern der ſpätern Zeit werden die Beſchreibungen von dem Ausſehen der Engel aus Erz, Edelſteinen, Feuerflammen u. dgl. zuſammengeſetzt [5] .... Die ſieben oberſten Engel haben insbeſondere das Geſchäft, die Gebete der Frommen vor Gott zu bringen [6] .... Daß die Engel als Lichtweſen gedacht werden [7], hat zugleich den bildlichen Sinn der höchſten ſittlichen Reinheit [8], welche jedoch weder eine ſchlechthinige iſt [9], noch allen zukommt [10], wie auch ihre Einſicht die menſchliche zwar überragt, ohne doch der göttlichen gleich zu kommen [11]. Wegen dieſer ihnen mit den Menſchen gemeinſamen Beſchränktheit und Abhängigkeit von Gott, nehmen ſie zwar den im Orient auch vor menſchlichen Herſchern gewöhnlichen Fußfall an [12], weiſen aber die Anbetung, als ihnen nicht gebührend, zurück [13]."

Der eigenthümliche jüdiſch-chriſtliche Standpunct, der Gott, in Widerſpruch zwar mit andern Betrachtungsweiſen deſſelben Standpunctes, aus der Welt heraus ins Leere erhebt, mußte freilich auch conſequent die Gott untergeordneten Weſen aus den Weltkörpern herausheben und über ſie ins Leere rücken; und derſelbe Anthropomorphismus, der Gott nach unſerem Bilde geſtaltet, ſtatt daß

---

[1] vergl. Richt. 13, 6. * Wohl mit Kometen in Beziehung.
[2] 4 Moſ. 22, 23. Joſ. 5, 13. 1 Chron. 21, 16., vergl. 1 Moſ. 3, 24.
[3] Jeſ. 6, 2.
[4] Dan. 9, 21.
[5] Dan. 10, 5 f. Offenb. 1, 13 ff.
[6] Tob. 12, 15.
[7] 1 Kor. 11, 14.
[8] 2 Sam. 19, 27.
[9] Hiob 15, 15.
[10] Jud. 6.
[11] Matth. 24, 36.
[12] Joſ. 5, 14. Richt. 13, 19 f.
[13] Offenb. 19, 10. 22, 9., vergl. Kol. 2, 18. Hebr. 1 ff.

das Umgekehrte das Richtige, da das Abbild sein Urbild stets nur einseitig und unvollkommen spiegelt, mußte auch die Engel so anthropomorphotisch gestalten. Daher nun freilich nicht Alles, was in der Bibel von Engeln gesagt ist, und noch weniger, was wir jetzt davon denken, auch auf die Gestirne passen wird. Lassen wir aber wieder Gott mit seiner Allgegenwart den Körper der Welt erfüllen, so werden auch die Engel von selbst wieder in die Weltkörper einrücken, und ihr Körper ein übermenschliches Urbild des Menschen statt eines menschlichen Abbildes werden.

Wie die Sachen jetzt stehen, weiß man nicht recht, was den Engeln zu thun geben, wo den Engeln Platz geben, und so nimmt man solche lieber gar nicht mehr an. Ein Engel, ein Mährchen! Alle Wirksamkeit, die man den Engeln als Boten Gottes zu den Gestirnen und Vertretern desselben auf den Gestirnen beilegen möchte, findet man schon durch Vermittelungen, die in Wechselbeziehungen der Gestirne oder in die Gestirne selbst fallen, vertreten, der Platz zwischen den Gestirnen ist leer, der Platz auf den Gestirnen schon von Wesen eingenommen, die vorausgesetzlich nicht mehr bedeuten, als wir. Was also sollen die Engel noch thun, wo sollen sie noch Platz haben? An das Einzige, was übrig bliebe, die Engel statt zwischen, statt auf den Gestirnen zu suchen, mit ihnen selbst zu identificiren, ihre Wirksamkeit nicht über das Wirken der Welten hinhinaus, sondern in dem höhern seelenvollen Wirken der Welten selbst zu suchen, denkt man nicht mehr; ja fällt bei allem Hin- und Herwenden der Möglichkeiten, an die sich etwa zur Rettung des Engelglaubens denken ließe, nur eben nicht auf diese, in der doch der ganze Engelglaube seine Wurzel hat. Natürlich, wenn man diese Wurzel abschneidet, muß der Glaube verdorren. Man möchte hier das Sprichwort anwenden: „der Bauer sucht ein Pferd, darauf zu reiten, und sieht nicht, daß er darauf sitzt." Da er es nun gar nicht finden kann, behauptet er, es sei aus der Welt verschwunden. Zum Belege für diese Bemerkungen folgende Stelle aus Strauß christl. Glaubenslehre (Th. I. S. 670):

„In demselben Verhältniß, in welchem die Menschheit sich

aus dem Mittelalter herausarbeitete, und ſich des Princips der modernen Welt in ſeinen verſchiedenen Beziehungen bemächtigte, mußte in dieſem fremden Boden die Engelsvorſtellung allmälig abſterben, die auf einem ganz andern Boden erwachſen war. Was für's Erſte die weltliche Wirkſamkeit der Engel betrifft, ſo iſt es ein Widerſpruch gegen die moderne Weltanſchauung, Naturerſcheinungen, wie Blitz und Donner, Erdbeben, Peſt u. dgl., oder Ereigniſſe des Menſchenlebens, wie unerwartete Rettung des Einen, plötzlichen Untergang eines Andern, als ſpecielle Veranſtaltungen Gottes anzuſehen, die er zu beſondern Zwecken, ſei es unmittelbar ſelbſt oder durch die Vermittelung von Engeln ausführe, vielmehr ſuchen wir für dergleichen Erſcheinungen Urſachen innerhalb des Naturzuſammenhanges auf, den wir immer nur als Ganzes, in der Verkettung ſeiner ſämmtlichen Theile und Verhältniſſe, niemals aber eines von dieſen für ſich, auf die göttliche Urſächlichkeit zurückführen. Was aber die andre Seite, die Beziehung der Engel auf Gott betrifft, ſo iſt uns durch das Copernicaniſche Weltſyſtem der Ort entzogen, in welchem das jüdiſche und chriſtliche Alterthum ſich den von Engeln umgebenen Thron Gottes dachte. Seit der Sternenhimmel keine über oder um die Erde her gelagerte Schicht mehr iſt, welche die Grenze zwiſchen der ſinnlichen und der überſinnlichen Welt bildete; ſeit, vermöge der unendlichen Ausdehnung der erſtern, die letztere nicht mehr jenſeits, ſondern in der erſtern geſucht werden muß, mithin auch Gott nicht auf andere Weiſe über den Sternen als in und auf ihnen ſein kann; müſſen auch die Engel für die Vorſtellung immer wieder in dieſe Sternenwelt hereinfallen, und ſo kommen den andern Theologen, wenn ſie von Engeln reden wollen, gewöhnlich die vorausſetzlichen Bewohner anderer Weltkörper in den Weg *. Allein dieſe Weſen ſind etwas von Grund aus Anderes als die Engel der jüdiſch-chriſtlichen Vorſtellung. Da wir nur durch einen von der Bewohnerſchaft unſrer Erde ausgehenden Analogieſchluß zur Annahme ihres Daſeins gelangen, ſo müſſen wir ſie auch, bei allen durch die Verſchiedenheit der Weltkörper herbeigeführten Unterſchieden, doch den Menſchen in ſo weit ähnlich denken, daß ſie, durch Organismen aus dem Stoffe ihrer Wohn-

* So Reinhard, Dogm. S. 176. Bretſchneider I. 747.

plätze an dieſe gebunden, auf denſelben ihre eignen Zwecke verfolgen, und ſo nur mittelbar, wie wir Menſchen auch, die Abſichten Gottes verwirklichen: ſtatt daß die Engel als unmittelbare Diener Gottes, ohne an einen Weltkörper gebunden zu ſein, von Gott nach Belieben im Weltraum verſendet werden; oder vielmehr iſt dieſe Vorſtellung von einer im unendlichen Raum zerſtreuten Mehrheit bewohnbarer Körper bereits eine Verfälſchung derjenigen Weltvorſtellung, welche der Engellehre zum Grunde liegt, da dieſe nur einen Himmel als Wohnplatz Gottes und der Engel, und eine Erde mit ihrem Luftraum und ihrer Unterwelt als Aufenthaltsort der Menſchen, der abgeſchiedenen Seelen und der Dämonen kannte."

„Während nun durch unſre erweiterte Naturkenntniß und die heuriſtiſche Vorausſetzung, daß auch das für uns im Augenblick noch Unerklärliche in den Erſcheinungen der Natur und den Ereigniſſen des menſchlichen Lebens an ſich aus natürlichen Urſachen erklärbar ſein müſſe, die eine Quelle des Engelglaubens verſtopft iſt; ſehen wir die andere, die Neigung nämlich, für die Maſſe des ſinnlichen Stoffes, die ſich unſern Augen darbietet, mehr Geiſt vorauszuſetzen, als in der menſchlichen Gattung verwirklicht iſt, durch die eben erwähnte Vorausſetzung abgeleitet, daß auch andere Weltkörper außer der Erde mit menſchenähnlichen Weſen bevölkert ſeien. Dieſe von ihren Wohnplätzen wegfliegen zu laſſen, um ſie als Engel verwenden zu können *, hieße zum Behuf der Vermittelung zwiſchen der chriſtlichen und der modernen Vorſtellung beide zerſtören, denn ſo unverträglich mit der erſtern ein menſchenartiges Zuſammenleben und Treiben der Engel auf dem materiellen Boden eines Weltkörpers iſt, ſo wenig verträgt ſich mit der modernen Weltanſchauung die Vorſtellung Gottes als eines Königs, der durch unmittelbare Befehle ſeine Diener in Bewegung ſetzt. Es iſt alſo nicht genug, mit Schleiermacher die Möglichkeit ſolcher Weſen, wie die Engel ſind, dahingeſtellt ſein zu laſſen, und nur ſo viel feſtzuſetzen, daß wir weder in unſerm Handeln auf ſie Rückſicht zu nehmen, noch fernere Offenbarungen ihres Weſens zu erwarten haben; vielmehr, wenn die moderne Gottesidee und

* Lange, die Glaubwürdigkeit der evangel. Geſchichte. S. 45.

Weltvorſtellung richtig ſind, ſo kann es dergleichen Weſen überall nicht geben."

„Dieſe Grundanſchauungen der modernen Zeit nun aber, wie ſie an der Hand der fortſchreitenden Naturkenntniß ſich gebildet haben, ruhen ohne Zweifel auf beſſern Gründen, als der kirchliche Engelglaube."

Trotz dem, daß in unſerer heutigen Vorſtellung der Engelglaube eigentlich gar keinen Grund mehr hat, er ganz aus dem Leeren ins Leere gebaut ſcheint, hat doch das Volk ihn noch nicht fallen laſſen, ſpielt wenigſtens noch gern damit. Ein tiefliegendes Bedürfniß wird überhaupt den Menſchen immer auf Zwiſchenweſen zwiſchen Gott und Menſchen zurückkommen laſſen. Kann es dann unſrer Anſicht zum Nachtheil gereichen, wenn ſie dieſem Bedürfniß mit einer realen Grundlage wieder entgegenkommt, und wenn dieſe Grundlage zugleich der hiſtoriſchen Grundlage des Engelglaubens ſelbſt entſpricht? Sollte man aber auch verlangen, daß ſie noch der gewöhnlichen Vorſtellung in den Aeußerlichkeiten entſpricht, die ohne Rückſicht auf die himmliſche Natur dieſer Weſen einfach der irdiſchen Natur des Menſchen abgeborgt ſind?

Freilich das lieblich Kindliche eines Glaubens, der die Menſchen und Engel mit einander umgehen läßt, als wären ſie ihres Gleichen zu einander, läßt ſich nicht mehr halten. Aber es iſt, nur in höherm Sinne, derſelbe Verluſt, welchen das Kind erleidet, wenn es erwachſend aufhört, mit Puppen zu ſpielen, die nur leere Hülſen ſind, und dafür lernt, ernſter mit wirklichen Menſchen ſich zu benehmen; nur daß es ſich hier nicht um die Abbilder von

Menſchen, ſondern von höhern Weſen handelt. Sollen wir denn ewig mit himmliſchen Puppen ſpielen?

In der Lehre vom Jenſeits wird ſich zeigen, wie eine neuere Wendung, welche der Engelglaube vielfach genommen hat, wonach die Seelen der gerecht Verſtorbenen zu Engeln werden, anſtatt der vorigen zu widerſprechen, ſelbſt in ſie hineintritt, da erhellen wird, wie wir dereinſt in ganz andrem und höherm Sinne Theilhaber des Geiſtes über uns ſein werden, als jetzt.

Verlaſſen wir den Bezug zum Engelglauben, um noch einige Betrachtungen anzuſtellen, die von andern Seiten der Anſicht entgegen kommen, daß wir in den Geſtirnen höhere Geſchöpfe zu ſuchen haben.

Es iſt ein unter den Naturforſchern als gültig anerkannter Satz, daß ein Weſen um ſo unvollkommener und niedriger ſteht, je mehr es aus gleichförmiger Maſſe oder ſich gleichförmig wiederholenden Organen beſteht, dagegen mit der Vielartigkeit der Organe und der hiermit zuſammenhängenden Theilung der Arbeit in den Functionen die Höhe und Vollkommenheit der Organiſation wächſt.

„Jedes Thier ſteht um ſo höher auf der Stufenleiter der Weſen, je weiter bei ihm die Theilung der Arbeit in den Functionen (division du travail fonctionaire) getrieben iſt.“ (Milne Edwards in Ann. des sc. nat. 1844. Févr.)

„Von dem Naturgeſetz ausgehend, daß die niedrigſten Stufen der organiſchen Naturreiche ſtets die vollkommenſte Gleichartigkeit ihrer phyſiſchen Bildung zeigen, während möglichſt große Mannichfaltigkeit, d. h. Ungleichheit der Theile, verbunden mit möglichſt vollendeter Einheit des Ganzen, überall als Beleg und als Maßſtab höherer Vollkommenheit eines jeglichen Organismus erſcheint, entwickelt der geiſtreiche Naturforſcher (Carus) die Betrachtung, daß die geiſtige Ausbildung und Vollendung der Menſchheit eben in dieſer phyſiſchen und pſychiſchen Verſchiedenheit menſchlicher Individualitäten begründet und bedingt ſei.“ (Aus einer Anzeige von

Carus Denkſchrift über die ungleiche Befähigung der verſchiedenen Menſchheitsſtämme für höhere geiſtige Entwickelung).

Kann auch dies Princip nicht als einziger Maßſtab der Vollkommenheit der Geſchöpfe gelten, und keinen durchgängigen Anhalt im Einzelnen geben, ſo kann es doch einen ſolchen im Allgemeinen geben, und wir können im Sinne deſſelben eine gewiſſe Stufenreihe von Infuſorium und Polyp bis zu Säugethier und Menſch verfolgen. Nun aber ſieht man bei der Erde dies Princip noch in einem ganz neuen und unſäglich höhern Sinne zur Steigerung der Organiſation angewandt, als in irgend einem irdiſchen Geſchöpfe, indem die Erde eben in ihren Geſchöpfen die größte Mannichfaltigkeit der Theile und die größtmögliche Theilung der Functionen zeigt; zugleich iſt es im Sinne der bekannten Sparſamkeit der Natur, daß ſie dies höhere Geſchöpf nicht neben die niedern geſetzt hat, ſondern die niedern ſelbſt verwandt hat, die ungleichartigen Theile des höhern zu bilden und ſich in die Functionen deſſelben zu theilen, daß ſie, wie dies überhaupt Sache einer durchgebildeten Organiſation iſt, die niedern Theile dem höhern Ganzen und umgekehrt dienen läßt.

Auch den Alten war die Vorſtellung von einer Zuſammenſetzung höherer Weſen aus Menſch und allerlei Gethier nicht fremd.

„In den ägyptiſchen Myſterien ſtieß man auf große hieroglyphiſche Gottesbilder, die aus mehrern Thiergeſtalten zuſammengeſetzt waren. Das bekannte Sphinx iſt von dieſer Art; man wollte dadurch die Eigenſchaften bezeichnen, welche ſich in dem höchſten Weſen vereinigen, oder auch das Mächtigſte aus allen Lebendigen in einen Körper zuſammenwerfen. Man nahm etwas von dem mächtigſten Vogel oder dem Adler, von dem mächtigſten wilden Thiere oder dem Löwen, von dem mächtigſten zahmen Thiere dem Stier, und endlich von dem mächtigſten aller Thiere, dem Menſchen.“ (Schiller geſ. Werke. XVI. S. 74).

Die Natur hat aber daſſelbe Princip noch über die Erde hinaus in höherer Steigerung angewandt. Die Erde hat zwar in ihren Menſchen, Thieren und Pflanzen eine ſehr große Menge ungleichartiger Theile, doch gleichen ſich viele Menſchen nahe, viele Thiere nahe, viele Pflanzen nahe. Aber die Weltkörper, die dem ganzen Weltraum angehören, ſind, wie früher (S. 157) gezeigt, ihrer Einrichtung nach alle ſo ungleich zu einander, daß man keins mit dem andern als von derſelben Species anſehen kann. Der Leib der Welt iſt in ſo fern noch vollkommener, als der eines einzelnen Geſtirns.

Wie ging es einſt einem Naturforſcher:

Er ſieht auf einer Excurſion in einem klaren Waſſer eine grüne, an zwei Gegenſtellen weiße, Kugel in drehender Bewegung herumſchwimmen. Er nimmt ſie heraus, findet, daß ſie ſich hart, im Ganzen warm, doch an den weißen Stellen kühl, anfühlt, ſieht an der Oberfläche ein eigenthümliches Flimmern und Abwandeln durch allerlei Tinten, und erkennt unter dem Mikroskop einen Beſatz von grünen Franſen und Wimpern daran. Was kann es ſein? Er meint, die Entdeckung eines ungewöhnlich großen Infuſoriums gemacht zu haben. Die einfach kugeliche Geſtalt, der harte Kieſelpanzer, die drehende Bewegung, der Wimperbeſatz, alles ſpricht dafür; nur die Größe und eigenthümliche Wärme dagegen; indeß, ſagt er, es iſt nun eben ein neues Thier.

Bei weiterer Nachforſchung ſieht er noch mehr ſolcher Thiere in demſelben Waſſer herumſchwimmen, mit deutlichen Zeichen, daß ſie ihr Daſein wechſelſeitig ſpüren; einige

pflanzen ſich durch Theilung fort, die größten leuchten, wie es manche Infuſorien auch thun, die kleinern ſcheinen ſich immer um die größern zu ſammeln, jedes aber benimmt ſich anders in ſeiner Art, ſo daß er ſchon voraus ſieht, er werde in dieſer Rieſenwelt von Infuſorien eben ſo viel Arten zu unterſcheiden finden, als in der kleinen. Er freut ſich ſchon des Ehren-Berges, der ihm als neuen Ehrenberg zu Theil werden wird, wenn er dieſe neue Welt beſchreiben wird; denn, hat man ſchon Ehrenberg den Infuſorien-Rieſen genannt, wie wird man ihn nennen, der ſelbſt Infuſorien-Rieſen entdeckt hat. Etwas unerhört Neues meint er, bringe er. Freilich eine arge Täuſchung; da er in einem alten Naturalienkabinet alle dieſe Thiere längſt hätte zuſammengeſtellt und benannt finden können; nur freilich, daß man in den ausgetrockneten Cadavern keine Thiere zu erkennen vermocht, und blos eine eigenthümliche Art trockener Gerölle darin geſehen. So blieb ihm nur das Verdienſt, die Thiere zuerſt lebend beobachtet zu haben.

Im Verfolg der fernern Unterſuchung mußte ſich nun freilich bald zeigen, daß, ſo ſehr die Thiere oberflächlich betrachtet und in gewiſſer Beziehung mit den Infuſorien übereinſtimmten, eben ſo ſehr in anderer Beziehung davon abwichen. Anſtatt ordnungslos unter einander herumzuſchwimmen, ſchienen ſie einen Staat oder eine Familie mit der beſterhaltenen und doch ganz frei befolgten Ordnung zu bilden. Sie fraßen nicht Grobes; es war, als ob die Großen die Kleinen mit ihrem Licht fütterten, und dieſe ſich nur deßhalb drehten, um auch das Licht von allen Seiten zu genießen.

Lange wendete der Naturforscher stärkere und immer stärkere Vergrößerungen an, um endlich den Zellenbau zu entdecken, aus dem doch zuletzt alle Thiere bestehen; endlich, bei höchst gesteigerter Vergrößerung, entdeckte er auf einmal zu seinem größten Erstaunen statt Zellen, wie sie andere Thiere haben, andere Thiere selbst als Elementartheile des großen Thieres, Schafe, Pferde, Hunde, Menschen tausendfach, wibbelnd und kribbelnd, dazu Bäume, Blumen, aber alle mit dem Ganzen so fest verwachsen, daß er nicht im Stande war, eins mit der Pincette los zu machen; es waren wirklich eigne Theile des großen Thiers, die es auch ganz nach Willkühr und mit größter Freiheit bewegte; plötzlich erblickte er sogar sich selber unter den kleinen Menschlein und fühlte, wie das Thier eben durch ihn sich selbst besah und sich wunderte, sich auf einmal selber wie im Spiegel zu sehen. Vor Verwunderung erwachte er, denn es war natürlich Alles nur ein Traum, sahe sich aber noch ganz eben so im Großen an dem großen Thier befestigt, als er es im Traume im Kleinen gesehen hatte, und fragte sich nun: was ist es denn anders? es bleibt also ein Thier. That es ihm nun auch leid, daß er das Thier nicht mehr mitnehmen konnte, es in seiner Sammlung aufzustellen, sich vielmehr von ihm mitnehmen lassen mußte, so freute er sich doch, sein System mit einer neuen Species bereichert zu sehen, und stellte in seinem Naturalienkabinet, das bisher mit dem Gerippe eines Menschen als Königs der Schöpfung begonnen hatte, einen Erdglobus noch vor dem Menschen auf; denn, schloß er sehr vernünftig, sieht das Thier auch oberflächlich wie ein In-

fusorium aus, so muß es, da ich selbst mit allen andern Thieren zu ihm gehöre, doch ein Geschöpf über mir und allen andern Thieren sein. Die andern Naturforscher lachten ihn natürlich aus. Wer aber hatte Recht?

Wenn der Leib um so höher geartet ist, je mehr und je mehrerlei Ueber-, Unter- und Nebengeordnetes wir in ihm unterscheiden, so der Geist, je mehr und mehrerlei Ueber-, Unter- und Nebengeordnetes er in sich selbst unterscheidet. Der Geist der Erde aber unterscheidet in sich die ganzen Seelenreiche der Menschen, Thiere, Pflanzen, und darin wieder die einzelnen Seelen derselben, und darin wieder das, was jede einzelne Seele in sich unterscheidet. Gewöhnlich meint man, ein höherer Geist sei blos eine Vergrößerung des menschlichen, man anthropomorphosirt den Geist wie den Leib. Hier sieht man ein andres Princip, welches höher und weiter führt. Ein höherer Geist hat vielmehr die Menschengeister mit andern Geistern zugleich zu Theilwesen. Das Menschliche noch einmal vergrößert in höhern Wesen suchen, wäre, dünkt mich, dasselbe, als wenn man aus einem Floh dadurch, daß man ihn unter dem Mikroskop betrachtet, glaubte, ein höheres Wesen machen zu können.

## VII. Vom höhern übergreifenden Bewußtſein.

Jeder Menſch birgt in ſich ein kleines geiſtiges Reich, worin ſich eine Mannichfaltigkeit von unter-, über- und nebengeordneten Momenten, wir nennen ſie Empfindungen, Gefühle, Vorſtellungen, Gedanken, drängen und treiben, einander hervorrufen und verdrängen, ſich vertragen, ſtreiten, vergleichen, ſcheiden. Es iſt der innigſte, lebendigſte Austauſch und Verkehr zwiſchen ihnen, wobei ſie in die mannichfaltigſten Beziehungen treten.

Betrachten wir es näher, ſo finden wir, daß dieſer Austauſch und Verkehr an einer Hauptbedingung hängt: daran, daß alle dieſe Empfindungen, Gefühle, Vorſtellungen, Gedanken in einem gemeinſchaftlichen Bewußtſein vor ſich gehen; nur mittelſt dieſes Bewußtſeins, was über alle hinausgreift, drängen und treiben ſie ſich, rufen ſich hervor und verdrängen ſich, vertragen, ſtreiten, vergleichen, ſcheiden ſie ſich. Das Bewußtſein, das ſie alle bindet, iſt die gemeinſchaftliche Bedingung, die ihnen irgendwelches Verhältniß des Wirkens zu einander möglich macht; ohne das gemeinſame Bewußtſein fänden ſie ſich nicht, wirkten ſie nicht, und hiermit wären ſie nicht.

Zwar, giebt es nicht auch viel unbewußte geiſtige Beziehungen und Wirkungen in uns? Aber, was wir ſo nennen, ſind nur Wirkungen und Beziehungen, die wir uns nicht in beſondrer Reflexion zum Bewußtſein bringen; doch ohne das Bewußtſein wären auch ſie nicht, könnte man von ihnen nicht ſprechen. Ich lerne etwas als Kind; unbewußt, d. h. ich denke nicht mehr daran, wirkt es bis in mein ſpäteſtes Alter fort, beſtimmt noch irgendwie die Art und den Gang meiner ſpätern Vorſtellungen. Aber wären die, im frühern Lernen geſchöpften und die ſpätern Vorſtellungen nicht durch daſſelbe Bewußtſein verknüpft, würden jene auf dieſe überhaupt keine Wirkung forterſtrecken können. Nur durch das Bewußtſein überträgt ſich doch die Wirkung, die wir eine unbewußte nennen, vom frühern auf das ſpätere Bewußtſein. Und ſo iſt Alles, was wir unbewußtes Wirken in unſerm Geiſte nennen, nicht ohne Bewußtſein; es geht vielmehr nur ununterſchieden im allgemeinen Bewußtſein auf, daſſelbe mitbeſtimmend, nur nicht für ſich darin erſcheinend; und je mehr es des unbewußten Wirkens in uns giebt, deſto mehr muß von Bewußtſein da ſein, worin es aufgeht; es iſt ein vom allgemeinen Bewußtſein Verſchlungenes, doch deſſen Haltung und Geſtaltung weſentlich mit Vermittelndes, ſehr unterſchieden hierin vom Bewußtloſen; da findet überhaupt kein Bewußtſein ſtatt; oft freilich verwechſelt man Beides.

Man kann zwar zugeſtehen, daß der Sprachgebrauch, der doch zuletzt jeder Definition zu Grunde liegen muß, eine ſolche Verwechſelung geſtattet, indem er nicht ſo ſtreng zwiſchen Unbewußtſein und Bewußtloſigkeit ſcheidet, als es hier geſchieht. Der traumloſe Schlaf, wo das Bewußtſein überhaupt ſchweigt, wird eben

ſo gern ein Zuſtand des Unbewußtſeins, wie der Bewußtloſigkeit genannt; dagegen man Ohnmacht entſchiedener als Bewußtloſigkeit faßt. Indeß paßt auch dies in ſo fern in die obige Unterſcheidung, als der Schlaf die Erſchöpfung des bewußten Geiſtes herſtellt, mithin poſitiven Einfluß auf Abänderung des Bewußtſeinszuſtandes gewinnt, eine lebendige Beziehung dazu hat, was mit der Ohnmacht nicht der Fall, die ſich als einfacher Stillſtand des Bewußtſeins darſtellt. Der traumloſe Schlaf beweiſt zugleich, daß zwar der Geiſt im Ganzen eine Reſtauration der Kräfte ohne Bewußtſein erfahren kann, nicht aber, warum es ſich hier handelt, eine innere Fortbildung, die vielmehr ſtets nur mit Bewußtſein vor ſich geht. In der That, der ganz unbewußte oder bewußtloſe Schlaf entwickelt, bildet, fördert uns geiſtig nicht. So lange das Bewußtſein ſchläft, ſchlafen die Wirkungen in unſerm Geiſte.

Setzt jeder Verkehr oder wirkſame Bezug der Vorſtellungen ein, ſie gemeinſchaftlich verknüpfendes Bewußtſein voraus, ſo können dagegen viele Vorſtellungen zugleich oder nach einander ins Bewußtſein treten, es läßt ſich Vieles zugleich oder nach einander ſehen, denken, ohne daß auch beſondere Beziehungen zwiſchen dem gleichzeitig oder nacheinander Geſehenen, Gedachten, ins Bewußtſein treten. Wir *haben* Vieles in demſelben Bewußtſein, werden dieſes gemeinſchaftlichen Beſitzes inne, aber eben nur dieſer *allgemeinſte* Bewußtſeinsbezug beſteht dazwiſchen. Wo aber ein beſonderer Bezug ins Bewußtſein tritt, die Vorſtellungen ſich in engerm Sinne begegnen, verkehren, da giebt's ſtets eine Steigerung des Bewußtſeins. Vorſtellungen mit Bewußtſein unterſcheiden, vergleichen, überordnen, unterordnen, iſt ein höherer Bewußtſeinsact, als ſie blos haben oder im gemeinſchaftlichen Bewußtſein ablaufen laſſen. Ohne Bewußtſein aber giebt's weder ein gemeinſchaftlich Haben, noch ein engeres Verkehren der Vorſtellungen. Im wirk-

lich Bewußtloſen ſteht alles geiſtige Vorſtellen, Wirken, aller geiſtige Verkehr ſtill, und nur im Bewußtloſen ſteht es wirklich ſtill.

Wie nun, was in dem kleinen Reiche geiſtiger Momente, das wir in uns tragen, ſich ſo weſentlich erweiſt, ſollte das in dem größern anders ſein, das uns in ſich trägt? treiben und drängen, locken und verdrängen, vertragen, ſtreiten, vergleichen, ſcheiden ſich nicht auch die Geiſter der Menſchheit in mannichfaltigſter Weiſe? Iſt nicht der geiſtige Verkehr und Austauſch in der Menſchheit der lebendigſte? Soll nun dieſer Verkehr im großen geiſtigen Gebiete ohne ein über ihn übergreifendes höheres Bewußtſein möglich ſein, wenn es der im kleinen nicht iſt? Und das kleine Gebiet kann doch, weil eingebaut im großen, die Natur ſeines Verkehrs ſelbſt nur von ihm haben. Reißt das Geſetz des Geiſtes im Uebergange vom kleinen zum großen Gebiete auf einmal ab? Im kleinen Gebiete aller Verkehr leuchtend von Bewußtſein, und nur mittelſt dieſes Lichtes möglich, im großen Alles blind und finſter. Tauſend Wirkungsbezüge zwiſchen den einzelnen Menſchengeiſtern und alle bewußtlos. Nichts begegnet doch meinen Vorſtellungen und nichts begegnet zwiſchen meinen Vorſtellungen, das ich nicht in Eins als ein Weſen noch über allen einzelnen hinaus wüßte. In ihrem Begegnen ſelbſt ſteigert ſich mein Bewußtſein, der ſonſt müßige gemeinſchaftliche Beſitz, zu einem höhern Acte, und dieſer Act iſt eben ihr Begegnen, wie man es faſſen will; denn eins iſt mit dem andern gegeben; und im höhern Gebiete ſollte dies Band der Bedingtheit gelöſt ſein, was im nie-

dern unausweichlich besteht? Das höhere Gebiet selbst wäre damit gelöst.

Oder wäre es darum, daß unsre Geister schon selbst in höherm Sinne bewußt und wirkend sind, als ihre geistigen Momente, weshalb ihr Verkehr weniger bewußt zu denken, als der Verkehr ihrer Momente? Gewiß ist hier eine Abweichung; aber was kann sie anders bedeuten, als daß es nun auch ein um so höheres und in höherem Sinne wirkendes Bewußtsein sein muß, was den Verkehr des schon höher Bewußten und Wirkenden vermittelt. Ist ein Zimmer darum dunkel, weil schon seine Lichter leuchten? dunkler, weil sie heller leuchten? Und ist der geistige Verkehr im Gebiete unsrer höchsten Ideen weniger bewußt, als der im niedrigen sinnlichen?

Oder ist es dies, daß die Menschengeister einander so viel mehr geschieden gegenüber treten, als die mehr in einander laufenden Vorstellungen des Menschengeistes, weßhalb nicht eben so für die Menschengeister als für die Vorstellungen des Menschengeistes ein höheres verknüpfendes Bewußtsein denkbar? Aber das Ineinanderlaufen unsrer Vorstellungen kann doch nicht die größere Einheit und Stärke, sondern blos die größere Undeutlichkeit und Schwäche unsers Bewußtseins beweisen. Denn ist nicht das überhaupt die wunderbare Eigenschaft des Bewußtseins, daß es bindet und scheidet zugleich, im Grunde ist's nur Unterscheidung, und um so mächtiger und kräftiger scheidet oder unterscheidet, je mächtiger und kräftiger es selbst ist. Wie wenig mag sich scheiden, unterscheiden in der Seele des Wurms, wie wenig in der Seele des Blöd-

ſinnigen, da läuft Alles in einander machtlos, kraftlos, wie die ganze Seele iſt; aber in der lebendig und klar quellenden Phantaſie des Dichters treten Geſtalten ſcharf und individuell geſchieden, wie ſelbſtkräftig, ſelbſtlebendig einander gegenüber, einander, wie dem Geiſte des Dichters ſelbſt; leben, weben und handeln aus ihrer Individualität heraus, erfüllen ihren Lebenskreis, als wären ſie etwas für ſich; und je mehr es der Fall, ſo mehr, nicht ſo weniger bewußt, klar, ſelbſtlebendig, ſelbſtkräftig iſt der Geiſt des Dichters, und ſo feſter hat und bindet er alle dieſe Geſtalten als ſein Eigenthum, ſo mehr weiß er davon; ja die Geſtalten, die ſich am meiſten vom Grunde ſeines Allgemeinbewußtſeins abheben und am unterſchiedenſten andern gegenüber ſtellen, und nicht wieder vergehen, ſondern ſich immer weiter in ſeinem Geiſte fortentwickeln wollen, haben gerade mit der bewußteſten Thätigkeit geſchaffen werden müſſen.

Sind alſo die Geiſter der Menſchen auch wirklich noch mit ganz anderer Kraft und Dauerhaftigkeit von einander geſchieden, als die Vorſtellungen eines Dichters, treten ſie noch mit ganz anderer Selbſtſtändigkeit, Selbſtlebendigkeit, Objectivität, einem höhern Geiſte entgegen, als die Vorſtellungen des Dichters ſeinem Geiſte, wie ſollte dies nicht auch um ſo mehr die Gewalt und nachhaltige Kraft eines höhern Bewußtſeins beweiſen, das ſolche Scheidung zu bewirken und zu erhalten vermochte, im Grunde iſt's auch für dieſes nur Unterſcheidung. Oder wenn wir mit Recht ſagen, daß alle quantitative Gradation hier nicht ausreicht, daß es ein qualitativ Anderes iſt, die Scheidung unſrer Geiſter und die unſrer Vorſtellungen, nun

ſo iſt ja auch eine obere oder höhere Stufe des Bewußtſeins etwas qualitativ Anderes, als eine untere oder niedere, nicht zu verwechſeln mit blos größerer oder geringerer Lebendigkeit des Bewußtſeins. Laſſen ſich doch ſelbſt in uns Steigerungen des Bewußtſeins finden, die nichts Quantitatives ſind. Nun gilt es blos noch eine Steigeruug dieſer Steigerungen.

Wir irren alſo, wenn wir meinen, daß die Selbſtſtändigkeit, das Selbſtbewußtſein, deren wir uns gegen einander rühmen, eine Selbſtſtändigkeit, einen Abſchluß des Bewußtſeins gegen einen höhern Geiſt, oder gar eines ſolchen Abweſenheit bedeuten. Nur uns gegenüber ſind wir ſelbſtſtändig, abgeſchloſſen, nicht gegen ihn. Daß ich um mich weiß, und nur um mich weiß, und ein Anderer auch um ſich weiß, und nur um ſich weiß, kann nicht hindern, daß ein höherer Geiſt um uns beide zugleich weiß. Was Scheidung unſres Wiſſens für uns, iſt nur Unterſcheidung unſers Wiſſens für ihn.

Rufen wir uns ein früher Bild zurück. Weiß doch auch der blaue Punct, den ich ſehe, nichts von dem rothen Punct, den ich daneben ſehe. Aber ich weiß um beide zugleich, und je beſſer ſie ſich in mir unterſcheiden, ſcheiden, deſto lebendiger iſt mein Wiſſen um ſie. Und wenn ich über Farben, Töne, noch Begriffe, Ideen ſcheide, unterſcheide, ſo ſteht mein Bewußtſein nur um ſo höher. So ſcheidet, unterſcheidet nun Gott die hohen Seelen der Geſtirne, das Geſtirn die Seelen ſeiner Geſchöpfe, das Geſchöpf hat nichts mehr, als Vorſtellungen zu unterſcheiden.

Ein wichtiger Unterſchied zwiſchen unſerm Bewußtſein und dem uns übergeordneten höhern bietet ſich darin dar: unſer Bewußtſein iſt ſo eng, daß die Vorſtellungen nur mehr nach als neben einander unterſcheidbar aufzutreten und abzulaufen vermögen; aber tauſend und abertauſend Menſchengeiſter und Thierſeelen treten zugleich auf und laufen zugleich unterſchieden mit einander ab. Iſt es nun etwa dies, was ein höheres Bewußtſein nicht faſſen kann?

Aber ſonderbar, wenn man das, was nur einen Vorzug des höhern Geiſtes vor dem unſern beweiſen kann, gegen ſein Daſein wenden wollte. Wie wäre er denn ein höherer Geiſt, wenn er nichts vor uns voraus hätte. Wenn eine Melodie blos Töne nach einander binden kann, giebt es keine Symphonie, welche mit einander laufende Melodien bindet? Können wir nicht auch in ſinnlicher Anſchauung tauſend Puncte zugleich unterſcheiden. Können wir's aber im niedern ſinnlichen Gebiete, warum nicht ein höherer Geiſt im höhern geiſtigen. Das höhere Geiſtige baut ſich ſelbſt überall der Sinnesbaſis entſprechend auf; denn es bedarf des Sinnlichen als Stoff, der Verſinnbildlichung als Hülfe. Hat alſo der höhere Geiſt in unſern tauſendfältigen Sinnesgebieten eine tauſendfach und mehr erweiterte Sinnesbaſis, ſo hat ſich auch eben hiemit die Möglichkeit des höhern Geiſtigen für ihn tauſendfach und mehr erweitert und geſteigert.

Ueberall, wo man den Geiſt des geſammten Irdiſchen mit einem irdiſchen Einzelgeiſte vergleichen will, und ohne ſolchen Vergleich, wie ſollte er uns verſtändlich werden, iſt immer mit auf dieſe Seite der Unähnlichkeit zu achten, daß der Menſch als einſeitiges oder partielles Moment der Erde Vieles, was dieſer auf

einmal zukommt, nur nach einander, und ſelbſt dann nur in einſeitiger Richtung durchlaufen und durchleben kann. Was wir ſchon früher im Materiellen in dieſer Hinſicht fanden (S. 55), verhält ſich eben ſo im Geiſtigen. Demgemäß kann man auch Vieles, was im höhern Geiſt zugleich vorgeht, doch nur paſſend durch das erläutern, was in der Menſchenſeele nach einander vorgeht.

Oder befremdet es dich, daß die Menſchengeiſter einander im Ganzen ſo ähnlich, und die Thierſeelen jede in ihrer Art einander wieder ſo ähnlich? Wozu, fragſt du, ſoll der höhere Geiſt daſſelbe Moment ſo vielmal wiederholen? Wie viele Menſchen meinen, denken, fühlen doch daſſelbe? Aber wenn irgend etwas, beweiſt gerade die Wiederholung ähnlicher Geiſter, daß es eine höhere geiſtige Verknüpfung derſelben geben muß, weil, wenn jeder dieſer Geiſter nur für ſich, in der That einer überflüſſig neben dem andern. Das iſolirte Gleiche giebt nur ſich ſelbſt noch einmal; das im Geiſt Verbundene ein Stärkeres und höher Bedeutendes, als es ſelbſt iſt. Kraft, Form, und weil doch nichts ganz gleich, unſägliche Nüance hängt daran. Oder warum freuſt du ſelber dich doch, ſo viele grüne Puncte in der Wieſe, ſo viele rothe in der Roſe, ſo viele weiße in der Lilie ſich ähnlich in deiner Anſchauung wiederholen zu ſehen? Wie ſchön gar ein ganzes Beet voll ſich faſt gleichender Lilien, Roſen? Nur daß unſre Geiſter nicht blos in ſo äußerlicher Anſchauung, ſondern in mehr innerlicher Weiſe durch den höhern Geiſt verknüpft zu denken ſind.

Wenn wir Viele Eines ſehen, fühlen, wird auch der höhere Geiſt durch uns nur Eines ſehen, fühlen; durch

jeden von uns nur von andrer Seite, in andrer Beziehung. Er wird des Identiſchen, worin wir äußerlich und innerlich zuſammentreffen, ſo gut ſich bewußt werden, als des Verſchiedenen, worin wir aus einander gehen; wird in ſo fern immer uns als Verſchiedene im Bewußtſein tragen, doch zugleich durch gemeinſchaftliche Objecte der Anſchauung und gemeinſchaftliche Ideen unſre Verſchiedenheiten verknüpfen und unſern Verkehr ſelbſt begründen.

Oder irrt dich's im Gegentheil, daß die Menſchen bei aller Gleichförmigkeit ihrer Grundnatur ſo viel Widerſprechendes denken, gar ſich mit einander ſtreiten? Vertragen ſich auch ſolche Widerſprüche in einem und demſelben Geiſte? Sie ſind vielmehr nur eben dadurch möglich; das geiſtig Unverbundene kennt keinen Widerſpruch. Gerade in dem Widerſpruch des Geiſtigen liegt das größte Wunder zugleich und der größte Beweis des Daſeins einer höhern geiſtigen Einheit. Oder giebt's nicht auch Widerſprüche, Streit in unſerm Geiſte, und könnte es ſolchen geben ohne das einigende Bewußtſein, das ſich darum noch nicht ſelber widerſtreitet, weil einzelne Beſtimmungen deſſelben ſich widerſtreiten. Fußt nicht ſogar aller Fortſchritt des Geiſtes auf dem Trachten, die immer neu auftretenden Widerſprüche immer neu in höherer Einſicht zu verſöhnen. So wird es auch mit den Widerſprüchen der Geiſter in dem höhern Geiſte ſein. Fußt nicht wirklich der Fortſchritt der Menſchheit im Ganzen darauf. Die Widerſprüche und der Streit ſind freilich mannichfaltiger und gewaltiger im höhern, als in unſerm Geiſte, weil der höhere Geiſt ſelbſt ein reicherer und ge-

waltigerer iſt; auch die Arbeit, die zur Verſöhnung führt, iſt eine gewaltigere, ſo wird auch die Luſt der Verſöhnung eine gewaltigere ſein. Ja wie kämen die Widerſprüche in den kleinen Geiſt, wenn ſie im großen fehlten. Aber der große Geiſt hat Mittel und Kräfte in ſich, die der kleine erſt außer ſich im großen ſuchen muß.

Warum aber, wenn die Erde Alles in Eins weiß, was ihre Menſchen wiſſen, warum berichtigt ſich nicht ſofort der Irrthum der Einen durch die richtigere Kenntniß der Andern; warum iſt der eine Menſch ſo weiſe für ſich und der andere ſo thöricht für ſich, da doch das gemeinſchaftliche Bewußtſein auch die Kenntniſſe des Einen unmittelbar dem Andern müßte zu Gute kommen laſſen?

Doch eben ſo könnte man fragen, warum iſt nicht in jeder unſrer Vorſtellungen ſo viel und ſo Kluges enthalten, als in jeder andern, da doch unſer gemeinſchaftliches Bewußtſein über alle hingreift? Warum bleiben auch in uns ſo oft und ſo lange unvereinbare Vorſtellungen, die, wenn wir ſie in Bezug ſetzten, nicht ſo beſtehen könnten, aber wir ſetzen ſie eben nicht in Bezug. Die allgemeine Verknüpfung im Bewußtſein, der bloße gemeinſchaftliche Bewußtſeinsbeſitz, hat keineswegs die Macht, den Inhalt jeder Vorſtellung mit dem jeder andern in erläuternden und berichtigenden Bezug zu ſetzen, ſondern in uns ſelbſt ſehen wir, welch lange Arbeit es dem Geiſt koſtet, unſre Vorſtellungen wechſelſeitig zu berichtigen, ihre Widerſprüche auszugleichen, und in dem unſäglich größern und reichern Geiſte wird es nun eben auch unſäglich größere und längere Arbeit fordern, dies zwiſchen unſern

Geiſtern zu leiſten; ja an eine Erſchöpfung in dieſer Beziehung iſt nicht zu denken. Damit gewiſſe Vorſtellungen in uns in gewiſſe Beziehungen treten können, bedarf es im Allgemeinen gewiſſer Mittelglieder; nicht anders, damit gewiſſe Geiſter in gewiſſe Beziehungen im höhern Geiſte treten können. Und ſie ſind nicht immer da.

Unſtreitig, wie es in unſerm Geiſte Geſetze der Aſſociation, der begrifflichen Ueber- und Unterordnung, des Urtheilens, Schließens u. ſ. w. giebt, welche den Gang und Verkehr der Vorſtellungen im Allgemeinen beherrſchen, ohne die Freiheit dieſes Ganges und Verkehrs im Beſondern auszuſchließen, gilt dies auch von dem Verkehr unſrer Geiſter in dem höhern Geiſte, nur daß die Geſetze hier einen allgemeinern und höhern Charakter tragen werden, als die für unſer kleines Seelenreich geltenden. In die Pſychologie des höhern Geiſtes gehen alle Geſetze des Verkehrs und der Geſchichte der Menſchheit ein; hängen aber mit den pſychologiſchen Geſetzen in unſern Geiſtern zuſammen, wie auch in uns die pſychologiſchen Geſetze des höhern allgemeinern und der untern beſondern Gebiete zuſammenhängen. Nach ſolch höhern Geſetzen, die ſich bis in uns hinein verzweigen, geht es in dem höhern Geiſte her; wir müſſen aber nicht glauben, daß er durch ſeine Höhe über uns auch eine Befreiung von Geſetz und Bedingtheit überhaupt erlangt habe.

Oder ſcheint dir's ſchwierig, daß der Menſch doch über die Erde nachdenken kann? Beweiſt er nicht eben dadurch, daß er ein Höheres als die Erde? Und wir nennen doch die Erde ein Höheres als ihn. Aber wie, iſt denn der

Gedanke, mit dem du über dich ſelbſt nachdenkſt, etwas Höheres als du ſelbſt? er iſt nur das Höchſte in dir ſelbſt; aber dein Geiſt iſt das Höchſte über Alles, und ſo der Geiſt der Erde etwas Höheres als dein Geiſt, mit dem ſie über ſich ſelbſt nachdenkt. Nur daß deine Reflexion über die Erde für ſie viel weniger bedeutet, als deine Reflexion über dich für dich bedeutet; denn, wie die Erde allwegs groß und reich iſt, ſo bedenkt ſie auch das Tauſendfache, was in ihr iſt, in tauſenderlei Weiſe aus ganz verſchiedenen, ſich ergänzenden, Geſichtspuncten. Deine ganze Reflexion über ſie iſt blos ein kleines, das von deinem Sonderſtandpunct aus mögliche, Moment ihrer Reflexionen über ſich, worin ſie nur etwas von dem ganzen Reichthum deſſen erſchöpft, was ſie überhaupt bedenken kann; und es iſt kein Hinderniß, daß über Alles, was die Menſchengeiſter einzeln über ſie denken, höhere Reflexionen in ihr ſich aufbauen, die ſich nur theilweis wieder in die einzelnen Menſchen reflectiren Denn wie der höhere Geiſt mittelſt der Menſchen ins Allgemeine ſeines Geiſtes einſchöpft, ſo fließt auch den Menſchengeiſtern wieder daraus zu. Geſchichte, Staat, Literatur, und ſo vieles Andere, was die Menſchheit oder große Fractionen der Menſchheit aus allgemeinen Geſichtspuncten verknüpft, ſind Vermittelungen, wodurch der Einzelne mit dem, was ins Allgemeine des höhern Geiſtes ſchon aufgenommen iſt, in Beziehung tritt.

Viel Dummes und Thörichtes denken die Menſchen über die irdiſchen und himmliſchen Dinge, wie über ſich ſelbſt; doch iſt die Erde darum nicht eben ſo dumm und

thöricht, obwohl sie auch bei Weitem nicht so weise als Gott ist; sie wägt vielmehr unzählige Gedanken gegen einander ab, und weil jeder Gedanke eine wahre Seite hat, in einem realen irdischen Standpuncte begründet ist, wie hätte er sonst entstehen können, alle Standpuncte zusammenhängen, ja sich durch Gemeinsamkeiten verknüpfen, so kann sie selbst die thörichten nicht gleich fahren lassen; sie erscheinen so thöricht nur für uns, die wir sie nicht in Abwägung gegen andere Thorheiten und in ihrer höhern Tendenz, sich durch das Vernehmen mit ihnen in höherer Erkenntniß aufzulösen, betrachten. Alles, was sich überhaupt vom Standpunct des Irdischen aus denken läßt, das denkt die Erde durch ihre Seelen theils zugleich, theils nach einander; aber jeder Seele ist nur eine Seite, eine Richtung dieses Denkens anheimgegeben. Wer nun Acht hat blos auf das, was eine Seele denkt, der findet leicht so viel Thorheit darin, als in einem Satz gerissen aus seinem höhern Zusammenhange.

Aber wie, schließt nicht unsere Vorstellung geradezu Unmögliches ein? Ein Mensch ist manchmal ganz lustig, und der andere ganz traurig; kann der höhere Geist, indem er ihre Empfindungen in sich faßt, die dies ganz enthalten, auch zugleich ganz lustig und ganz traurig sein? Nein, das kann er nicht; aber er kann fühlen, wie der eine sich ganz lustig, der andere ganz traurig in ihm fühlt, und seine Maßregeln darnach treffen. Es läßt sich überhaupt auf den höhern Geist nichts vom dem im Ganzen anwenden, was uns als Ganzen zukommt, außer sofern es selbst aus seinem Ganzen kommt, oder in sein

Ganzes geht. Daß ich ganz luſtig bin, iſt nur ein Moment der Luſt, daß ich ganz traurig bin, ein Moment der Trauer in ihm; ob er aber ganz luſtig iſt oder nicht, hängt von etwas ab, was über unſrer Aller Einzel-Luſt und Trauer hinweggreift. Er könnte freilich nicht ganz luſtvoll ſein, wenn wir alle ganz traurig wären; aber die Einzeltrauer kann oft Grund größerer Luſt im Ganzen ſein, und in ſolcher Bedeutung ſelbſt in höherer Luſt mit aufgehen.

Ueberhaupt empfindet der höhere Geiſt zwar Alles, was wir empfinden und wie wir es empfinden; aber, indem er noch ein Mehr als wir iſt, fühlt er auch, wie das Was und das Wie unſers Empfindens in Beziehungen eingeht, die wir nicht mit empfinden, und die eine viel höhere Bedeutung haben als unſre Einzelempfindung.

Aber muß dem höhern Geiſt nicht begegnen, was in jedem Concert von vielen Stimmen begegnet, daß zwar jede Stimme zum allgemeinen Eindruck etwas beiträgt, aber doch die einzelnen, wenigſtens die ſchwachen und wenig ſelbſtſtändigen, ununterſcheidbar werden? Wird nicht ſo auch der höhere Geiſt blos einen allgemeinen Eindruck von unſern Empfindungen, Gedanken erhalten, aber von uns Einzelnen nichts vernehmen?

Ja ſo würde es ſein, wenn wir als Inſtrumente außer ihm ſpielten, nicht aber, da wir in ihm ſpielen. Der Componiſt vernimmt doch in ſeinem Haupte die leiſeſten Stimmen des Concerts, was er componirt, ſonſt könnte er ſie nicht in ſeinem Concerte mit anbringen, ſonſt wären ſie überhaupt nicht für ihn da. Was wäre auch ſonſt für ein Unterſchied zwiſchen dem Außenſein und dem Innenſein.

Nur freilich iſt der Geiſt eines menſchlichen Componiſten nicht mit dem eines übermenſchlichen zu vergleichen; der vernimmt noch viel feiner und mannichfaltiger, und unterſcheidet Vieles zugleich, was der menſchliche doch nur nach einander zu unterſcheiden vermöchte.

Oder endlich, weiſeſt du mich darauf hin, daß doch der Verkehr der Menſchheit kein allgemeiner, daß wohl manche Einzelne und ganze Völker auf Inſeln abgeſchloſſen von der andern Menſchheit leben und manche Thiere nicht minder. Wie können denn ſie vom allgemeinen Bewußtſein mit begriffen ſein? Aber erinnern wir uns, daß auch in uns der bewußte Verkehr der Vorſtellungen nicht ſo weit greift, als der Beſitz derſelben im gemeinſchaftlichen Bewußtſein. Stehen nicht auch in uns manche Vorſtellungen und Vorſtellungskreiſe gleichſam abgeſondert vom bewußten Verkehr mit andern und hängen doch in demſelben Geiſte damit zuſammen. So wird es mit den Geiſtern der Erde ſein. Der bewußte Verkehr iſt nur etwas Höheres und Lebendigeres als der Beſitz im Bewußtſein, und obwohl jedes Bewußtſein nothwendig einen Verkehr mitführt, ſo doch nicht auf einmal einen bewußten Verkehr von Allem, was ihm angehört, mit Allem. Nur eine allgemeine Möglichkeit ſolchen Verkehrs beſteht immer zwiſchen allen Vorſtellungen, die nach einander in unſern Beſitzſtand treten, und von dieſer Möglichkeit verwirklicht der Zeitablauf immer mehr in uns. Auch in der Erde verwirklicht ſich von dieſer allgemeinen Möglichkeit immer mehr mit der Zeit. Dabei kommt dann wieder der Unterſchied in Betracht, daß in unſern niedern einſeitigen

Geiſtern Vieles ſich blos nach einander zeigen kann, was der höhere umfaſſende Geiſt auf einmal darbietet. Was mir heute und geſtern begegnet iſt, liegt zum Theil ohne bewußten Bezug oder Verkehr aus einander, doch durch die Einheit deſſelben Bewußtſeins im Zeitablauf verbunden. Im höhern Geiſte liegt zum Theil ohne bewußten Bezug oder Verkehr aus einander auch das, was zugleich hier und da geſchieht, doch durch die Einheit deſſelben Bewußtſeins im Zugleich verbunden; daſſelbe Bewußtſein hat doch beides zugleich.

Vor Allem ſind es die Menſchengeiſter, welche in den allſeitigſten und höchſt bewußten Verkehr mit einander treten, in und über dem ſich die wichtigſten und weitgreifendſten Bewußtſeinsbeziehungen für den Geiſt über uns entfalten. Aber die Thierſeelen ſind darum nicht minder in ſeinem Bewußtſeinsbeſitz, und es fehlt auch nicht an einer Menge beſonderer Beziehungen derſelben unter ſich und mit den Menſchenſeelen, die nur nicht ſo vielſeitig, weitgreifend und zur Entwickelung höherer Bewußtſeinsphänomene geeignet ſind. Eine Raupe kann nicht mit mir ſprechen: aber wenn ſie den Wald zerfrißt, hilft ſie mir das Holz vertheuern; ihre Seele hat die Luſt am Fraß; meine die Unluſt an der Theuerung, und beides, Luſt und Unluſt hängt, ſelbſt etwas Pſychiſches, in der allgemeinen Pſyche des Irdiſchen zuſammen, die vom ganzen Zuſammenhange der irdiſchen Verhältniſſe getragen wird, der mich mit der Raupe zugleich einſchließt, aber freilich in ſo fernen Beziehungen unbewußt zuſammen, wie auch Vieles in meinem bewußten Geiſte durch ferne

Beziehungen unbewußt zuſammenhängt. Ich kann aber auch mit der Raupe in noch engern Verkehr treten. Ich kann ſie zertreten, ſie kann ein Kind erſchrecken. Kein Fiſch lebt ſo tief im Waſſer, den der Menſch nicht fiſchen könnte, kein Vogel fliegt ſo hoch in der Luft, den er nicht fangen könnte. Jede Jagd iſt ein Getriebe von Luſt und Unluſt zwiſchen Menſch und Thier.

Immerhin verhält es ſich in dieſer Beziehung noch ganz anders zwiſchen den Geſchöpfen deſſelben Weltkörpers, als zwiſchen den Geſchöpfen verſchiedener Weltkörper, und dies beſtätigt unſre Schlüſſe, daß ſich die Weltkörper als Individuen gegen einander ſtellen. Zwiſchen den Seelen der Geſchöpfe verſchiedener Weltkörper beſteht kein analoger Verkehr und keine Möglichkeit analogen Verkehrs, als zwiſchen den Seelen der Geſchöpfe deſſelben Weltkörpers. Der Seelenverkehr iſt in jedem Weltkörper für ſich abgeſchloſſen, wie der Vorſtellungsverkehr in jedem Haupte; freilich Beides nur in gewiſſer Beziehung; denn es giebt ja eine Communication zwiſchen uns durch Sprache, zwiſchen den Weltkörpern durch Licht; aber von wie ganz andrer Ordnung iſt der Verkehr zwiſchen den Menſchengeiſtern, als zwiſchen den Vorſtellungen in jedem Menſchen für ſich, und wenn der Lichtverkehr eine Sprache zwiſchen den Weltkörpern bedeuten ſollte, was wir weder beweiſen noch leugnen können, ſo wird doch das Entſprechende für ſie gelten.

Wohl anders, aber ſchöner, ſtellt ſich nun ſo Manches, als wir es ſonſt zu faſſen pflegten.

Wenn ſich Zweie lieben, iſt's nun nicht mehr blos ein Halb und Halb, ein Da und Dort, was zu einander möchte, und doch nie ganz zu einander kann; ein einigend Band hält die liebenden Seelen im höhern Geiſt verſchlungen, und iſt's eine Liebe im rechten Sinne, d. h. die auch dem Frieden des ganzen Geiſtes dient und ſeiner Entwickelung Frucht bringt, ſo wird ſie ſich nie wieder löſen, wie kein Zuſammenhang im Geiſte, der im Sinne von deſſen Befriedigung und Förderung iſt, ſich wieder löſt.

Und wenn ſich Zwei ſtreiten in dem ſtärkſten Haß, als gäbe es keine Verſöhnung, ſo ſteht doch die verſöhnende Macht ſchon da; ein Geiſt kann nichts unbefriedet in ſich laſſen; ja ſie ſtreiten ſich nur um eines höhern Gewinnes willen, den der höhere Geiſt verlangt, und der ihnen dereinſt, hier oder dort, ſelbſt mit wird zu Statten kommen. Was aber das Dort dem höhern Geiſte iſt, beſprechen wir erſt künftig.

Und wenn ein Redner predigt vor der Gemeine und ſie mit ſich reißt, ſo iſt's nicht ein äußerlicher Zug des Geiſtes an Geiſtern, ſondern wie eine Idee herrſchend um ſich greift, beſtimmend und leitend eingreift in viel andere noch rohere Ideen.

Und wenn ein Menſch abſeits wohnt, verlaſſen von allen Menſchen, ſo iſt er doch nicht verlaſſen von dem höhern Geiſt, und hängt noch in tiefer Wurzel mit den andern Menſchengeiſtern zuſammen; und der höhere Geiſt wird ſich ſeiner einſt erbarmen.

Und wenn ein Böſer ſündigt, daß es uns grauſt, wohlan, den höhern Geiſt wird es auch einſt grauſen,

wenn die Folgen des Böſen in ihm wachſen, denn er hat alle in ſich zu tragen und er wird anfangen, gegenzuwirken, und immer mehr und mehr; das iſt die Strafe des Böſen, die wächſt dem Böſen endlich ſo wahr über das Haupt, als der ganze Geiſt über den Geiſt des einzelnen Böſen iſt, und als kein Geiſt auf die Dauer duldet, was ihn ſtört.

Und wenn der Gerechte recht handelt, nicht blos, daß er für die Dauer dieſes Lebens gerecht erſcheine, ſo wird der höhere Geiſt ihn, der im Sinne ſeines innern Friedens handelt, und ſeine allgemeinen Zwecke fördert, auch ſeinerſeits endlich befriedigen und deſſen Zwecke fördern, die mit ſeinen eignen ſtimmen, und that er's anfangs nicht, ſo wird er's ſo ſichrer und ſo mehr thun, je mehr der Gute aushält, weil der Geiſt den eignen Schaden ſpürte, wollte er dem, was ihn förderte, dauernd entgegen ſein. Die Lehre von den letzten Dingen wird uns hierauf zurückführen. Denn was von dieſer Gerechtigkeit noch im Dieſſeits fehlt, das haben wir im Jenſeits zu ſuchen, das uns in eine neue Beziehung zu dem höhern Geiſte ſetzen wird.

Wenn der Geiſt des geſammten Irdiſchen in ſeiner Vielſeitigkeit und Fülle ähnliche Wirkungsverhältniſſe, wie ſie der menſchliche Geiſt deutlich nur im Ablauf der Zeiten entwickeln kann, auch ſchon in derſelben Gegenwart darbietet, die doch ſelbſt immer nur als eine fließende zu faſſen, fehlt dem höhern Geiſte ſeinerſeits nicht ein fortgehender Ablauf der Wirkungen, der nun aber auch in einem ganz anders reichen und vollen Strome

fließt, als der menſchliche ſchmale und ſeichte Geiſtesbach. Wir nennen dieſen Ablauf, in ſeiner äußern Darſtellung, die Geſchichte. Er iſt ſo zu ſagen der Fluß, in dem des Verkehres Wellen ſtrömen.

Die Reihe der Betrachtungen, die wir in Betreff des Verkehrs der Menſchen angeſtellt, würden ſich für die Geſchichte nur in andrer Faſſung wiederholen. So wenig die Wirkungsbezüge in jenem ohne Bewußtſein ſein können, ſo wenig in dieſem. Dort ſind es Wirkungsbezüge zwiſchen dem gleichzeitig Gegebenen, hier zwiſchen dem ſich Folgenden, um was es ſich handelt. Auch unſer Geiſt aber hat dieſe zwei in der Betrachtung wenigſtens ſcheidbaren Seiten, daß er Gleichzeitiges und daß er Succeſſives im Bewußtſein bindet. Eine ſächliche Trennung beider Seiten findet freilich nicht ſtatt. Der Erfolg der geſammten Wirkungen des Gleichzeitigen im Bewußtſein iſt eben der Fluß des Bewußtſeins.

So deutlich liegt die Aehnlichkeit des kleinen Geiſterreiches, das wir in uns tragen, und des größern, das uns in ſich trägt, in Betreff des Ablaufes der pſychologiſchen und geſchichtlichen Phänomene vor, daß hieran hauptſächlich die jetzt allwegs geläufige Lehre von einem Geiſt der Menſchheit und Bewußtſein dieſes Geiſtes ſich geknüpft hat. Freuen wir uns dieſes Zuſammentreffens mit unſrer eignen Lehre, obwohl freilich dieſes Zuſammentreffen nur ein halbes iſt, ſo lange der Geiſt der Menſchheit für den Geiſt der Erde zählt, und das Bewußtſein dieſes Geiſtes vielmehr mit dem Bündel als dem Bande des menſchlichen Bewußtſeins für identiſch gilt.

Zumeiſt in der That, indem man von einem Geiſt der Menſchheit ſpricht, denkt man ſich ihn doch als ein nur im Einzelnen bewußtes, im Ganzen unbewußtes Weſen; man meint, die Menſchen, oder wenigſtens die Philoſophen, wiſſen wohl um dieſen Geiſt, er aber nicht um die Menſchen, außer ſofern jeder Menſch vom andern weiß, was doch immer nur nach einzelnen Beziehungen und unvollkommen der Fall iſt. Der Geiſt der Menſchheit, wie er heutzutage gefaßt wird, hat ein Bewußtſein wohl in den einzelnen Menſchen, aber nicht über den einzelnen Menſchen, d. h. kein ſolches, was das der Menſchen ſelbſt in Eins umfaßt. Die trockene Summe des menſchlichen Bewußtſeins iſt ſein Bewußtſein, nicht die bewußte Einigung des menſchlichen Bewußtſeins. Der Philoſoph meint nur, die Ziffer, die er ſelbſt in ſeinem Einzelbewußtſein von dieſer Summe zieht, könne die höhere Bewußtſeinseinigung ſelbſt vertreten. Mit Recht ſagt Paulus: unſer Wiſſen iſt Stückwerk; aber nun ſoll auch des höhern Geiſtes Bewußtſein nur Wiſſensſtückwerk ſein, zwar der Behauptung nach nein, doch der Sache nach ja, denn nur das Ineinandergreifen und Spiegeln der Stücke, was nur immer neue Stücke giebt, nicht das bewußte Inbegreifen aller Stücke, was erſt eine wirkliche Bewußtſeinseinheit giebt, wird dem höhern Geiſte zugeſprochen. Der Spiegel meint gar das Zimmer zu ſein, oder ſein Licht ſei es doch nur, was das Zimmer erhelle. So ſoll es dann auch, nachdem man von einem Geiſt der Menſchheit erſt geſprochen, im Grunde nur die Perſönlichkeit der Einzelgeiſter in dieſem höhern Geiſte ſein, was als Ziel und

Centrum der ganzen Entwickelung anzuſehen. Und freilich, wie kann es zuletzt auf die Entwickelung eines höhern Geiſtes abgeſehen ſein, der es nur dem Worte, nicht der Sache nach iſt, der gleich zerfällt, ſo wie man ihn nur hart anfaßt. Ja Viele halten auch wohl den ganzen Geiſt der Menſchheit nur für ihr eigen Gedankending, und wie ſie ihn faſſen, iſt er ſicher nur ein ſolches.

Denn in einem wirklichen Geiſte giebt es keine Einzelnheiten des Bewußtſeins ohne ein einiges Bewußtſein, was ſie alle in Eins umſpannt. Weiß nicht mein Geiſt um alles Einzelne, was er in ſich hat, um ſeine höchſten Selbſtreflexionen, wie um ſeine ſinnlichſten Momente, in unmittelbarer Weiſe; er wäre eben kein einiger Geiſt, oder es gehörte ihm dies Alles eben nicht gemeinſam an, wenn er nicht in Eins darum wüßte; ein einigendes Bewußtſein iſt der eigentliche Charakter eines wirklichen Geiſtes. Alſo kann auch ein höherer Geiſt, giebt es anders einen ſolchen, und gleich viel, ob wir dabei an einen Geiſt der Menſchheit, der Erde oder an Gott denken, unſere beſondern Bewußtſeinsgebiete nicht in ſich tragen, ohne ſie in einem allgemeinen Bewußtſein zu verknüpfen. Unſer Sonderbewußtſein kann für ihn blos die Bedeutung haben, daß ſich ſein Allgemeinbewußtſein in jedem von uns in beſonderer Weiſe äußert. Daß eine unſrer Seelen an die andre denken kann, das gäbe noch kein geiſtig Band, vielmehr bedarf es dazu einer Seele, die auch all das, was ſie von einander denken, in ſelbigem Bewußtſein verknüpfend trägt; auch daß eine Seele zum Theil *daſſelbe* denken kann, als die andere, gäbe noch kein Band wie

das unſres Geiſtes; dazu bedarf es einer Seele, die auch das Decken ihrer Gedanken in demſelben Puncte und ihr Auseinandergehen darüber hinaus fühlt. Nur umgekehrt, daß zwei Menſchen an einander denken, daß ihre Gedanken ſich theilweis decken können, hat ſeinen Grund in der Verknüpfung durch ein höheres Bewußtſein. Faßt man das Bewußtſein eines uns übergeordneten Geiſtes nicht in dieſer Weiſe, daß er um Alles in Eins weiß, was wir einzeln mit und von einander wiſſen, läßt man ihn in unſer Bewußtſein zerfahren, ſo ſollte man von einem höhern Geiſte gar nicht ſprechen.

Und ſo löſt ſich die gewöhnliche Vorſtellung vom Geiſte der Menſchheit entweder als ein eitel Blendwerk von Worten auf, oder treibt über ſich hinaus in die Realität der unſern.

## VIII. Vom höhern Sinnlichkeitsgebiet und Willen.

Obschon, wie nicht genug zu wiederholen, keine Analogie zwischen Mensch und Erde ganz treffen kann, ist es doch eben so wenig möglich, ohne Hülfe derselben die Seelenverhältnisse der Erde zu erläutern, da unser eignes Geistige das Einzige ist, was unsrer Beobachtung im geistigen Gebiete unmittelbar vorliegt, und den Ausgang für die Beurtheilung vor allem andern bilden muß, so daß nur Acht zu haben ist, daß man die Analogie nicht weiter ausdehne, als sie trifft, und, anstatt sich immer sklavisch an dieselbe Analogie zu halten, sie wende, wie sich die Sache oder der Gesichtspunct wendet.

Und so trifft es denn bis zu gewissen Gränzen sehr gut, obwohl über diese hinaus sehr wenig, wenn man Menschen, Thiere, Pflanzen nach der Seite ihres sinnlichen Vermögens geradezu mit Sinnesorganen der Erde vergleicht, die sie braucht, objective Anschauungen über den Himmel und sich selbst als Grundsteine und Ansatzpuncte eines höhern allgemeinern geistigen Baues zu gewinnen.

Die Eigenthümlichkeit, relative Selbstständigkeit, scheinbare Absonderung, welche zwischen Menschen, Thieren,

Pflanzen in ſolcher Weiſe beſteht, daß jedes auf ein eignes Gebiet, einen eignen Standpunct der Betrachtung angewieſen und eingerichtet iſt, indeß alle in der Geſammtheit des irdiſchen Gebiets ein allgemeineres Band finden, giebt dieſem Vergleich unmittelbar etwas Anſprechendes. Nur daß theils unſäglich mehr und unſäglich verſchiedenartigere auffaſſende Organe in der Erde als in uns angebracht ſind, und dieſe Organe in der Erde als einem ſelbſt höhern Weſen auch ſchon Mehr und Höheres zu leiſten haben, als in uns die einzelnen Sinnesorgane, welchen ſie übergeordnet ſind. Und dies iſt es eben, was den Vergleich immer mehr oder weniger unzulänglich macht, obwohl ein genaueres Eingehen ihn doch wieder bis zu weitern Gränzen triftig erſcheinen laſſen wird, als ſich der oberflächlichen Betrachtung verrathen kann. Es iſt nicht blos Sinnliches, was die Menſchen und Thiere in ſich tragen; es ſind auch ſchon höhere Geſichtspuncte, die durch ſie in der Erde Platz greifen, ihrer ſelbſt höhern Stellung im höhern Weſen gemäß. Doch aber bleiben es immer nur beſondere Geſichtspuncte, wie ſie von Einzelſtandpuncten aus möglich ſind, wie ſie auf Grund beſonderer Sinneseinrichtung und Stellung gegen die Außenwelt gewonnen werden können; indeß eine höhere, das ganze Gebiet des Irdiſchen in Eins umſpannende, Bewußtſeinsverknüpfung, indeß allgemeinere geiſtige Bezüge, welche im Verkehr, der Entwickelung und Geſchichte der ganzen Menſchheit, ja des ganzen irdiſchen Reiches walten, und als ſolche unſerm Einzelbewußtſein unzugänglich ſind, über alle irdiſchen Einzelgeiſter und ihre beſondern Geſichtspuncte noch hinaus-

greifen und nur in einseitigen Reflexen, wie sie eines Jeden besonderer Standpunct möglich macht, in sie rückgreifen, und hiemit eben beitragen, die irdischen Geister zu etwas von allgemeinerer und höherer Bedeutung zu stempeln, als sie in Absonderung von einem solchen, ihnen übergeordneten, geistigen Reiche sein könnten. Nicht anders aber greift auch unsre höhere Bewußtseinsverknüpfung mit ihren allgemeinen Bezügen über alles das, was uns durch die Sinne von einzelnen Seiten einzeln zugebracht wird, hinaus und reflexweise in das Sinnliche selbst zurück, und trägt dadurch seinerseits bei, dasselbe zu etwas Höherm zu stempeln, als es, außer Zusammenhang mit dem allgemeinen Bewußtsein gedacht, sein könnte. Auch in uns ist das Sinnliche ja nicht abgeschnitten von der höhern Allgemeinheit des Geistes, nicht abstract und los davon zu fassen. Alle, durch unsre Sinne gewonnenen, Anschauungen, wie vereinzelt sie uns erscheinen mögen, sind so zu sagen unwissend ihrer selbst mit etwas Höheren begeistet, was aus der allgemeinen Verknüpfung des Geistes in sie kommt; ja vieles Besondere, was über das Sinnliche hinaus liegt, von geistigen Bezügen und Erinnerungen associirt sich doch in besonderer Weise an das Sinnliche, so daß es wie in Eins damit zusammengeht, wie weiter zu betrachten. Auch unsre körperlichen Sinnesorgane, wie individuell geartet immer ihr Bau und ihre Thätigkeit sein mag, dürfen doch nicht als blos für sich bestehende und für sich thätige Organe, sondern nur in ihrem Zusammenhange mit dem ganzen Leibe und durch den ganzen Leib, insbesondere aber mit dem Gehirn und durch das Gehirn,

zu welchem ſie die nächſte und wichtigſte Beziehung haben, gefaßt werden, ja die Wurzeln in letzterm, wodurch ſie mit deſſen allgemeinen Thätigkeiten in Beziehung treten, und mittelbar Beziehung zu einander gewinnen, ſind ganz weſentlich mit zu ihnen zu rechnen, wie wir auch trotz unſrer Individualität nur im Zuſammenhange mit der ganzen Erde und durch die ganze Erde, insbeſondere aber mit dem obern, die ganze Menſchheit inbegreifenden, Reich der Erde zu faſſen, ſo zu ſagen darin eingewurzelt ſind, und dadurch in die höhern Verkehrsbeziehungen der Erde mit eingehen, wie eingreifen. Und ſo bleibt bei allem Ungleichen doch viel des Gleichen zwiſchen dem Verhältniß der irdiſchen Einzelgeſchöpfe zur Erde und unſrer einzelnen Sinneswerkzeuge zu uns.

Wie nun bei uns die verſchiedenen Sinnes-Organe ſehr verſchiedene Würde und Bedeutung haben, und die Functionen der einen der Anknüpfung des höhern Geiſtigen, der Begeiſtung damit, mehr Raum geben, als die andern, iſt es auch bei den individuellen Geſchöpfen der Erde, und die Menſchen nehmen in dieſer Beziehung fraglos die erſte Stelle ein. Die Pflanze thut nichts, als ihre Wohnung immer mehr erweitern, und immer höher ausbauen und immer ſchöner malen; in dieſem Geſchäfte führt und fühlt ſie zugleich ihr Daſein; hiemit trägt ſie leiblich bei, den Erdleib und zugleich ſinnlich, die Erdſeele auszubauen, zu bereichern, zu ſchmücken; aber ſie hat in der Erde und die Erde in ihr doch nur ein unmittelbares ſinnliches Daſeinsgefühl; die Pflanze weiß nichts von der Erde um ſich, ſie hat keinen Spiegel, und ſo knüpft ſich auch in der

Erde an die ſinnliche Exiſtenz der Pflanze nichts von einem Wiſſen um ſich über die Pflanze hinaus; die Erde genießt in der Empfindung der Pflanze blos eine beſonders unterſcheidbare ſinnliche Beſtimmung ihrer Exiſtenz; die iſt zugleich der Pflanze Seele. Das Seelenhaus der Menſchen und Thiere aber hat ſo zu ſagen noch einen Spiegel, der in kleinerem oder größerem Umfange das Irdiſche um ſich, ja wohl etwas vom Ueberirdiſchen, wie es nun eben vom irdiſchen Standpunct erſcheinen kann, ſpiegelt, und in des Menſchen durchweg hellem Spiegelhaus ſpiegelt und wiederſpiegelt ſich's gar in immer höhern Bildern, denn die Bilder ſind nicht todte, ſondern leben und weben und verweben ſich zu einer höhern Welt, der Spiegel ſelber wirft nicht todt zurück, ſondern ändert an den Bildern. Doch ſpiegelt auch der größte und höchſte Menſch Erde und Himmel nur von einem beſtimmten Standpunct; die Erde aber hat in ſich tauſend und abertauſend höhere und niedere Standpuncte; dazu will es tauſend und abertauſend Menſchen und Thiere; und die Erde wird nicht müde, ſie immer neu zu wechſeln und zu vervielfältigen, um ſo in Selbſtſpiegelung und Spiegelung des Höhern ihren ganzen Lebenskreis zu entfalten und entfaltend zu erſchöpfen. Ueber Allem aber, was ſich ſo in den einzelnen Geſchöpfen einſeitig reflectirt, baut ſich dann eben in ihrem Verkehr und ihrer Geſchichte noch ein in demſelben Verhältniß höher geiſtig Leben auf, und greift rückwärts in das Leben der Einzelgeſchöpfe hinein, als im einzelnen Menſchengeiſte über allen einſeitigen Spiegelungen ſich ein höher geiſtig Leben aufbaut, und in das Gebiet der

Sinnlichkeit, dies ſelbſt höher hebend, rückgreift. Doch iſt, wie ſich zeigen wird, das, was wir vom Verkehr und der Geſchichte der Menſchen hienieden erblicken, ſelbſt nur die ſehr äußerliche Seite von etwas tiefer Innerlichem, was uns auf unſerm dieſſeitigen Standpuncte noch nicht erſcheinen kann. Die Lehre von dem Jenſeits wird aber zu dieſen Betrachtungen noch eine wichtige Ergänzung bringen. Unſer ganzes jetziges, verhältnißmäßig ſinnliches, Leben hienieden iſt nur die Baſis eines künftigen höhern, das nicht minder dem höhern Geiſte angehört, als unſer jetziges. Aber Betrachtungen hierüber haben jetzt noch kein Fundament. Bleiben wir bei dem, was ſich auf den bisherigen Grundlagen erörtern läßt.

Damit gehe ich auf die Betrachtung einiger Gegenſtände (objective Anſchauung und Willen) über, die manches Schwierige darbieten, ſogar, wenn wir ſie nur bei uns ſelbſt in Betracht ziehen, geſchweige, wenn wir uns damit zum höhern Geiſt verſteigen, wo ſich die Schwierigkeit mit ſteigert, ohne daß ſich zugleich die Mittel, ihr beizukommen, ſteigern. Und ſo mag es wohl ſein, daß die folgenden Betrachtungen nicht jedem in jeder Hinſicht befriedigend erſcheinen; man muß ſich aber hüten, den etwaigen Fehler der Betrachtung für einen Fehler der Sache anzuſehen und das Allgemeine zu verwerfen, weil im Beſondern geirrt wird oder Zweifel auftritt. Wenn doch unſer eigener Geiſt exiſtirt, trotz dem, daß manche wichtige Verhältniſſe deſſelben noch im Unklaren und meiſt nur untriftiger Betrachtung unterliegen, ſo werden wir um ſo weniger Schlüſſe gegen das Daſein des Geiſtes über uns aus

einem vielleicht nicht ganz gelungenen ersten Versuche, die analogen Verhältnisse desselben zu erörtern, ziehen dürfen, da uns hier keine andre directe Beobachtung, als an der kleinen Probe, die er uns von sich in uns selbst giebt, zu Gebote steht, alles Andere aber nur durch Analogie damit erschlossen werden kann. Ganz übergangen aber können diese Erörterungen doch nicht werden; der Versuch muß gemacht werden, darauf einzugehen, da nur so die Lehre vom höhern Geiste Leben und Folge gewinnen kann; denn ist es ein wirklicher Geist, haben wir selbst Beziehungen zu diesem Geiste, so kommen diese Verhältnisse nach wichtigsten Beziehungen für ihn wie für uns in Betracht, und werden die Schwierigkeiten der Lehre nicht angegriffen, so greifen sie uns an. Es hindert aber nichts, im ersten Versuch nur den Ausgang triftigerer und fruchtbarerer Entwickelungen für die Zukunft zu sehen.

In unsrer Sinnlichkeit liegt für uns zugleich ein Gebiet objectiver Anschaulichkeit, Erfahrbarkeit überhaupt, wobei Subjectives uns das Objective vertritt, wodurch es hervorgerufen wird. Es gehört in der That schon eine sehr philosophische Reflexion dazu, die wir selten und welche die meisten Menschen nie anstellen, um uns bewußt zu werden, daß Alles, was wir um uns und an uns sehen, hören, fühlen, so wie wir es sehen, hören, fühlen, eigentlich nur in unsrer Anschauung, Empfindung ist; nicht daß ihm nicht auch etwas Wirkliches außer der Anschauung, Empfindung entspräche; aber zunächst haben wir doch nur diese davon; sie vertritt uns das Objective selbst, erscheint uns unmittelbar als dieses.

Ja mitunter können bloße ſinnliche Phantasmen, denen nichts außer uns entſpricht, den Charakter der Objectivität annehmen.

Nicht blos ſinnliche Anſchauung oder ſinnlich Anſchauliches aber ſetzen wir uns auf ſolche Weiſe gegenüber; ſondern Alles, was ſich daran im Laufe des Lebens durch bewußte oder unbewußte Erinnerungen und Schlüſſe als etwas Zugehöriges aſſociirt, wird mit objectivirt. Wir belehnen ſo zu ſagen aus unſerm Geiſte heraus, obwohl durch frühere Erfahrungen dazu beſtimmt, jedes anſchauliche, überhaupt ſinnlich wahrnehmbare, Ding mit einer Menge Eigenſchaften, denken es in einer Menge Verhältniſſen, die nicht unmittelbar in die Anſchauung, ſinnliche Wahrnehung fallen und doch mit objectivirt werden. Eine Landſchaft z, B. würde uns dem blos ſinnlichen Eindruck nach nur als eine marmorirte Fläche erſcheinen; erſt das Unzählige, der Anſchaulichkeit an ſich gar nicht mehr Angehörige, was wir erinnernd an die geſehenen Formen und Farben aſſociiren, wenn ſchon im Einzelnen nicht beſonders zum Bewußtſein bringen, macht die objective Landſchaft mit der Bedeutung von Bäumen, Häuſern, Menſchen, Flüſſen daraus; aber wir ſondern das von uns geiſtig Angeknüpfte, dieſe Bedeutung Vermittelnde, nicht von der ſinnlichen Unterlage; ſondern ſetzen es mit dieſer in Eins uns entgegen. Was objectiviren wir nicht Alles in der Anſchauung eines Menſchen mit ihm, das wir doch gar nicht ſinnlich an ihm ſehen. Hören wir eine Rede, ſo vernehmen wir eigentlich ſinnlich nichts als Schall; der ganze Sinn der Rede wird von

uns ſelbſt geiſtig angeknüpft *; doch objectiviren wir den Sinn der Rede mit dem Schall; es iſt uns, als ob die von Außen kommende Rede ihren Sinn gleich mitbrächte, wir empfangen ihn als etwas Neues, nicht aus uns Kommendes, ſondern in uns Hineinkommendes. — Rein Sinnliches erſcheint ſogar wohl nie objectiv, und das Höchſte und Beßte, was ein Menſch hat, ſpielt auch in der Weiſe mit, wie er die Dinge auffaßt, auslegt, deutet, auf andre bezieht und das dadurch bereicherte Anſchauliche, Erfahrbare, erſcheint ihm darum nicht weniger objectiv.

Inzwiſchen geht unſer höheres Geiſtige nicht in der Anknüpfung an das Anſchauliche, ſinnlich Wahrnehmbare, und der Objectivirung damit auf; ja der Geiſt kann daſſelbe, was aus ſeinem allgemeinen Borne bereichernd und begeiſtend zu den Anſchauungen hinzutritt, auch unobjectivirt und ohne Anſchauung in Erinnerungen und höhern begrifflichen Bezügen und Combinationen erfaſſen und bedenken, nur ſo, daß es immer mit der Welt der Anſchaulichkeit in cauſaler und vernünftiger Beziehung bleibt.

Auch fühlen wir unmittelbar, daß die aus unſern Anſchauungen, ſinnlichen Wahrnehmungen, erwachſenen Erinne-

---

* Die Möglichkeit, daß der Hörende den Sinn der Rede richtig an die gehörten Worte anknüpft, ſo daß der Sinn des Redenden ſich darin wieder erzeugt, liegt in einer gegenſeitigen Einrichtung ihrer Geiſter und ihrer Leiber, die ſelbſt nur durch ihr gemeinſchaftliches organiſches Inbegriffenſein in einem höhern Geiſt und Leibe vermittelt werden konnte. Hier kümmert uns indeß nur das Factum der Objectivität, in welcher der Sinn mit den Worten zugleich erſcheint.

rungen unſerm Geiſte angehören, hier geht das Gefühl des uns Fremdſeins verloren.

Unſtreitig nun hat auch der Geiſt der Erde ſein Gebiet objectiver Anſchaulichkeit, Erfahrung in dem, was ihn von ſeiner Sinnesbaſis aus beſtimmt und ſich daran knüpft. Die Welt der objectiven Erſcheinung wird ſich nur gemäß der breitern Sinnesbaſis, die dem höhern Geiſte zu Gebote ſteht, erweitern, und gemäß der größern Höhe, die er über uns hat, erhöhen. Für uns erſcheint nur objectiv, was wir durch die einzelnen Sinneswerkzeuge ſchöpfen; für ihn, was er durch die einzelnen Geſchöpfe ſchöpft, die ſeine Sinnesorgane nur auf höherer Stufe vertreten, und das höhere Geiſtige, was ſich über ihrer Sinnesbaſis aufbaut, geht da mit ein, obwohl das des höhern Geiſtes darin nicht auf, da vielmehr das, was den Geſchöpfen davon zukommt, theils als Reflex aus dem allgemeinern geiſtigen Beſitz des höhern Geiſtes angeſehen werden kann, theils aber auch, durch ſie weiter fortbeſtimmt, ſich wieder in ihn hinein reflectirt, ſo daß es dem höhern Geiſte auch über uns hinaus noch zukommt. Das höhere Geiſtige im einzelnen Menſchen iſt eben nur die Klammer der Anknüpfung an das allgemeinere Geiſtige des Geiſtes über uns, das weder in dem beſchloſſen iſt, was davon in einen einzelnen Menſchen, noch in dem, was in die Summe der einzelnen Menſchen eingeht; um ſo weniger, wenn wir blos auf das Dieſſeits der Menſchen reflectiren, wie wir doch jetzt immer thun.

Wir müſſen alſo nicht meinen, daß nicht auch im Menſchen das Höchſte und Beſte, was das Weſen über

uns hat, ſich wirkſam und lebendig erweiſen könne, nur daß es immer blos in gewiſſer, daſſelbe nicht erſchöpfender, Beſonderung darin erſcheinen kann. Unſer Geiſt iſt nicht blos eine marmorirte Sinnestafel, trotz dem, daß der höhere Geiſt mit uns wie mit ſeinen Sinnesorganen um ſich blickt und ſeinen Leib ſelbſt beſchaut, weil wir nicht ohne unſre Wurzeln in ſeinem höhern Gebiete zu faſſen ſind; das höhere und höchſte geiſtige Leben deſſelben webt vielmehr mit in dieſer Sinnestafel, hebt uns einerſeits über die Sinnlichkeit hoch hinaus, und gewinnt andrerſeits durch uns neue Beſtimmung. Es iſt dies Höhere und Höchſte in uns etwas, was wir nicht von uns ſelbſt als Einzelnen haben könnten, ſondern nur durch unſer Wohnen in dem allgemeinen Geiſte, unſere Verknüpfung in dem allgemeinen Geiſte und durch den allgemeinen Geiſt. Er iſt es, der unſern geiſtigen Verkehr vermittelt, die geſammelten Schätze menſchlicher Erkenntniß von einer Zeit zur andern in ſich aufhebt; wir ſehen nur die äußern Bedingungen davon, er hat das innere Bewußtſein davon. Aber wie ſich dies Höhere in uns geſtaltet und durch uns geſtaltet wird, bleibt immer etwas, worin ſich der höhere Geiſt durch uns, wie von etwas Objectivem, neu beſtimmt findet, das erſt durch uns in ihn kommt. Jeder Menſch verdankt die Bildung, die ihn über das ſinnlich Thieriſche erhebt, theils ſeinen Bewußtſeinsbeziehungen zur allgemeinen Natur, theils einem Reflexe der allgemeinen Bildung, die durch die Menſchheit zeither vermöge ihres Zuſammenhanges unter ſich und mit der umgebenden Natur erworben wurde, und die in beſondern Vermittelungen an ihn ge-

langt, trägt aber auch ſelbſt durch die Art, wie er dieſe Bildung aufnimmt und in ſich geſtaltet und demgemäß auf die Welt rückwirkt, etwas bei zur Förderung der allgemeinen Bildung. Und die höchſten und beßten Menſchen empfangen einerſeits die höchſten und beßten Reflexe aus dem höhern Geiſte, andrerſeits leiſten ſie das Höchſte und Beßte, ihn weiter zu fördern. Durch bloßes abſtractes Denken außer Beziehung mit ſeinem Anſchauungsgebiet könnte der höhere Geiſt ſo wenig weiter kommen, als unſrer, er wurzelt aber durch die Geſchöpfe in der Anſchauung, äußern Erfahrung, wie die Geſchöpfe umgekehrt, durch ihr höheres Geiſtige, in dem höhern Geiſte.

Das Verhältniß zwiſchen uns und dem höhern Geiſte iſt alſo, nochmals zuſammengefaßt, dieſes: Unſre Anſchauungs- oder äußern Erfahrungsgebiete bilden für den höhern Geiſt in ihrer Ergänzung durch einander ein größeres Anſchauungs-, Erfahrungsgebiet, was den Charakter der Objectivität für ihn trägt, wie für uns, und eben durch uns für ihn trägt; denn er theilt ja unſre objective Auffaſſung; hiemit objectivirt ſich für ihn aber, da er ein höherer Geiſt als wir, zugleich Alles, was ſich des Höhern über unſerm Anſchauungs-, Erfahrungsgebiete in uns aufbaut, in ähnlicher Weiſe, als das, was ſich des Höhern an einzelne Sinnesgebiete in uns aſſociirt, ſich für uns mit dieſen in Eins objectivirt. Aber das höhere Geiſtige geht für ihn nicht in dieſer Objectivirung auf. Vielmehr iſt alles Höhere iſt uns etwas, was der höhere Geiſt nicht blos in uns als Einzelnen, ſondern noch über uns hinaus in allgemeinerer Weiſe hat; wir hängen durch daſſelbe

in ihm ſelbſt zuſammen; und ſind bei der Fortbeſtimmung deſſelben eben ſo thätig, als er thätig iſt, uns durch daſſelbe fortzubeſtimmen.

Liegt in den vorigen Betrachtungen zugeſtandnermaßen manches Schwierige, ſo heben ſich andrerſeits dadurch manche Schwierigkeiten, die ſonſt ſchwer löslich ſcheinen möchten; wie denn das Bedürfniß, ſie zu löſen, den Weg dieſer Betrachtungen ſelbſt erſt gewieſen hat, nur ſo, daß Analogie helfen mußte, ihn zu treffen und zu begründen.

Man kann fragen, warum fällt es doch gar nicht in unſer Gefühl, daß wir einem höhern Geiſte angehören, wenn wir doch in dem höhern Geiſte leben, weben und ſind und er in uns. Es kann nicht in unſer Gefühl fallen, weil es nicht ins Gefühl des höhern Geiſtes ſelber fällt; wir ſind Werkzeuge ſeiner objectiven Anſchauung, und nur durch beſondere Reflexionen, in denen er ſich mit uns begegnet, kann ihm der Gedanke entſtehen, daß das, was er in unſern Seelen ſchöpft, ihm ſelbſt angehöre, ohne daß es aber darum Gefühlsſache für ihn wird. Der höhere Geiſt hat ſo zu ſagen unſern ganzen Seeleninhalt, auf dem Grunde unſrer Sinnestafel, anſchaulich vor ſich, indeß wir ſeinen ganzen Seeleninhalt, ſo weit wir ihn nicht ſelbſt darſtellen, gleichſam hinter uns haben; daher wird er unſrer ganz gewahr, aber wir nicht ſeiner; was er aber in uns, durch uns gewahr wird, nimmt er wie etwas ſein Weſen objectiv oder neu Beſtimmendes, nicht als ſchon vorhandenen Theil ſeines Weſens wahr; daher auch das Gefühl aus ihm in uns nicht kommen kann, daß wir Theile ſeines Weſens ſind. Wenn

wir uns aber durch höher Geistiges mit seinem Allgemeinbesitz verknüpfen, so fühlt er sich zwar als Gefäß und Herr dieses Allgemeinbesitzes, aber nicht eben so dessen, was sich davon in besonderer Weise in uns hinein reflectirt, und durch uns selbst neu gefaßt und verarbeitet ihm zurückgegeben wird, was vielmehr im Gebiet dessen, was ihn objectiv bestimmt, mit aufgeht, wie sich durch analoge Verhältnisse in uns selbst erläutern ließ. Wenn wir aber doch unmittelbar fühlen, daß die aus unsern Anschauungen erwachsenen Erinnerungen uns angehören, das Gefühl des Objectivseins, Fremdseins bei diesen verloren geht, ohne daß sie doch in unserm Bewußtsein verschwimmen, so wird auch unsre scheinbare Entfremdung von dem höhern Geiste nur in unserm jetzigen, verhältnißmäßig sinnlichen, Anschauungsleben bestehen, nicht in dem Leben von höherer Geistigkeit, das wir im Jenseits in ihm führen, in das wir mit dem Tode eintreten werden. Doch das gehört in spätere Betrachtungen.

Nun werden uns auch Widersprüche und Unverträglichkeiten im menschlichen Gebiete um so weniger mehr befremden können, da sie so zu sagen nicht von Oben aus der Allgemeinheit des höhern Geistes in die Menschheit kommen, sondern von Unten durch die einseitigen und von einander abweichenden sinnlichen Standpuncte der Menschheit in den höhern Geist kommen und sich der Ausgleichung und Verarbeitung durch ihn darbieten. Jeder neu entstehende Mensch bildet eben so einen neuen Anlaß und Anfang solcher Arbeit im höhern Geiste, wie in uns jeder neue Augenaufschlag, der unser Erfahrungsgebiet bereichert.

Alles, was in unſern Geiſtern hienieden vorgeht, nimmt ſo von gewiſſer Seite für den höhern Geiſt den Charakter des ihm unwillkührlich Begegnenden an; von gewiſſer Seite, d. h. in ſo weit es nicht ſelbſt von Oben aus dem Geiſte in uns gekommen; und freilich zu Allem, was wir thun und denken, iſt etwas von Oben aus der Allgemeinheit des höhern Geiſtes in uns gekommen, wie aber auch wieder etwas durch uns in die Allgemeinheit des höhern Geiſtes kommt. Nur abſtrahirend läßt ſich Beides ſcheiden. Wir beſtimmen ihn durch unſre Einzelnheit von Unten, indeß wir zugleich ſeiner Beſtimmung aus dem Allgemeinen her von Oben unterliegen, da er durch Alles, was wir thun und denken, veranlaßt wird, aus der Fülle des Ganzen mit- oder gegenzuwirken, und ſelbſt in uns hineinwirkt. Und hiedurch wird er eben unſer Hort, daß er unſre Widerſprüche und Unverträglichkeiten, weil ſie ihm doch begegnen, im Wechſelverkehr unſrer Geiſter unter einander und mit der Natur auszugleichen ſucht; nur daß er hiebei nicht unbeſchränkt iſt, wie wir nicht unbeſchränkt in Geſtaltung unſers Erfahrungsgebietes ſind, doch ſind wir es bis zu gewiſſen Gränzen und bei ihm werden die Gränzen noch weiter liegen.

Mit ſolchen Betrachtungen aber treten wir aus dem Gebiete der Receptivität in das Gebiet der Activität des höhern Geiſtes über, und ſo wird es dienlich ſein, die Analogie, die uns bisher geleitet hat, dahin zu erweitern, daß ſie auch den fernern Erörterungen zur Grundlage dienen könne.

Laſſen ſich die lebendigen Geſchöpfe der Erde von gewiſſer Seite als Sinnesorgane derſelben betrachten, ſo von andrer Seite als Bewegungsorgane derſelben, im Grunde aber als Beides im Verein, wie auch unſer Auge, unſer Ohr, unſre Naſe, unſre Zunge, unſre Hand Sinnes- und Bewegungsorgane in Eins ſind. Die Muskeln daran liefern den Bewegungsapparat *, der eben ſo durch Nerven mit dem Gehirn zuſammenhängt, als der Empfindungsapparat, und vermöge deſſen (leiblich-geiſtige) Impulſe vom Gehirn empfangen kann, wie der Empfindungsapparat ſolche dahin fortpflanzt. Auch der Bewegungsapparat iſt nur mit dieſen Wurzeln im Gehirn in Verbindung zu betrachten, ohne welche er müßig wäre. Mittelſt des Bewegungsapparates ſucht der Menſch ſeine Sinnesorgane den Einwirkungen immer ſo darzubieten und dieſe ſelbſt ſo umzugeſtalten, daß theils unmittelbar die genehmſten Anſchauungen und Empfindungen durch die Sinnesorgane gewonnen werden, theils allgemeineren, über die Sinnesorgane hinausgreifenden, obwohl vom ganzen Organismus auch in ſie rückgreifenden Zweckrückſichten entſprochen wird, und in analoger Weiſe verwendet die Erde ihre Geſchöpfe. Der Bewegungsapparat derſelben dient ihr eben ſo, ſie den äußern Einwirkungen ſo darzubieten und dieſe ſo umzugeſtalten, daß theils unmittelbar die genehmſten Anſchau-

* Selbſt an Ohr und Naſe fehlt er nicht. Abgeſehen von den äußern Ohrmuskeln, die beim Menſchen wenig thätig ſind, giebt es auch innere Muskeln, welche die Spannung des Trommelfells reguliren und mit den Gehörknöchelchen in Beziehung ſtehen. Auch die Naſenflügel können durch Muskeln bewegt werden.

ungen und Empfindungen für die Geſchöpfe ſelbſt und hiemit für die Erde gewonnen werden, theils allgemeineren, über die Geſchöpfe hinausreichenden, obwohl aus dem Ganzen auch in ſie rückgreifenden, und alſo auch für ſie nicht gleichgültigen, Zweckrückſichten dadurch entſprochen wird. In erſter Beziehung, der Richtung auf Erlangung eines unmittelbaren Genügens, wirkt von geiſtiger Seite der ſinnliche Inſtinct oder Trieb der Geſchöpfe, in letztrer, der Richtung auf Erlangung weiterer und höherer Zwecke, der höhere Wille derſelben.

Man kann obige Analogie noch etwas weiter verfolgen; und obwohl ſie überhaupt nur bis zu gewiſſen Gränzen triftig ſein und triftig führen kann, auch die fernere Fortführung zur Begründung des Folgenden nicht weſentlich iſt, mögen doch noch einige Worte in Bezug darauf hier ſtehen.

Im Grunde ſchließt ſich jedes Sinnesorgan durch ſeine nach den Centralorganen verlaufenden Sinnes- und Bewegungsnerven zu einer Art Cirkel ab, indem dieſe Nerven im Gehirn oder Rückenmark in eine Verbindung der Art treten, daß Empfindungsreize, die zunächſt nur auf das Organ ſelbſt angewandt werden oder in demſelben ſich entwickeln, Bewegungen des Organs (ſog. Reflexbewegungen) hervorrufen können, indem ſie von den Empfindungsnerven durch die centrale Verbindung auf die Bewegungsnerven ſich reflectiren und ſo einen Trieb zur Bewegung auslöſen, ohne daß ein vom Ganzen ausgehender Willenseinfluß ins Spiel zu kommen braucht, (wie wenn das Auge ſich unwillkührlich in Folge eines Lichtreizes dreht, die Hand bei einem Nadelſtich unwillkührlich zuckt u. ſ. w.) und dieſer ganze Cirkel bildet eigentlich erſt das vollſtändige Organ. Analog ſchließt ſich der Leib des ganzen Menſchen oder die Geſammtheit ſeiner Empfindungs- und Bewegungsorgane durch die geſammten Sinnes- und Bewegungsnerven und das ganze Gehirn und Rückenmark als centrale Verbindungstheile zu einem größern Cirkel ab, in welchem weitern Cirkel (namentlich dem Theile deſſelben, welchen das Gehirn bildet), die leibliche Begründung der höhern Intelligenz und

des Willens (ſtatt im engeren bloßer ſinnlicher Empfindung und empfundenen Triebes) eingeſchloſſen liegt. Der engere Cirkel (des einzelnen Sinnesorgans) iſt aber in den weitern (des ganzen Menſchen) ſo eingebaut, daß er nicht nur Einflüſſe darauf äußern, ſondern auch davon empfangen kann, die eine allgemeinere Bedeutung haben, als die ſich im engern Cirkel für ſich abſchließen *. Daher z. B. die an ſich unwillkührlichen (Reflex-)bewegungen des Auges, welche ein Lichtreiz, eine Stimmung des Auges veranlaßt oder veranlaſſen möchte, durch den Willen und den Gang unſers Denkens theils abgeändert, theils verhindert werden können, umgekehrt durch die Sinne auf den Willen und die höhere Intelligenz gewirkt werden kann, wie denn viele Motive unſers Willens und Beſtimmungsgründe unſers Denkens in ſinnlichen Anläſſen liegen. Eben ſo iſt der Cirkel, welchen der Menſch bildet, in den noch weitern Cirkel eingebaut, den die geſammte Erde mit der Geſammtheit ihrer Geſchöpfe nach einem höhern Princip ** abſchließt, und jeder einzelne Menſch erſtreckt darauf Einflüſſe durch ſein Handeln und empfängt von da Beſtimmungsgründe zum Handeln, die eine allgemeinere Bedeutung haben, als die ſich, direct blos auf ihn ſelbſt bezüglich, im beſondern Cirkel ſeines Empfindens und Bewegens abſchließen möchten.

Trieb und Wille der Geſchöpfe verknüpfen ſich nun eben ſo in einem höhern darüber hinausgreifenden Willensgebiete der Erde, als Empfindung und Wiſſen derſelben in einem höhern Wiſſensgebiete. Wie alles Empfinden

---

* Man glaubt, daß Nervenwirkungen nicht blos durch Continuität, ſondern auch durch Contiguität (Anlagerung) der Nervenfaſern übergepflanzt werden können; ja daß dieß eins der wichtigſten Mittel der Uebertragung von Nervenwirkungen im Körper iſt. (Vgl. Volkmanns Artikel Nervenphyſiologie S. 528 in Wagners phyſiolog. Wörterb.). Hienach kann man ſich ſchematiſch vorſtellen, daß ein kleiner Cirkel von einem größern umſchloſſen wird, und durch ſeine innere partielle Anlagerung an denſelben in Wirkungsbeziehungen mit ihm tritt, muß aber freilich geſtehen, daß über die in der Wirklichkeit in dieſer Beziehung ſtatt findenden Dispoſitionen noch viel Dunkel herrſcht.

** Unſtreitig kann man in der Art, wie ſich der Menſch in die Erde einbaut, keine reine Wiederholung der Art ſehen, wie ſich ein Sinnesorgan in den Menſchen einbaut.

und Wiſſen der Erde ſich letztlich in einem einigen Bewußtſein der Erde zuſammen- und abſchließt, ſo aller Trieb und Wille. Es iſt aber beidesfalls daſſelbe Bewußtſein, was nur von einer Seite receptiv, von der andern activ iſt, und es kann dieſer Abſchluß oder dieſe höchſte ſelbſtthätige Verknüpfung (nicht Summe) alles Triebes und Willens im oberſten Bewußtſeinsknoten der Erde, oder dieſer ſelbſt nach ſeiner in Handeln ausſchlagenden Activität, als oberſter oder Hauptwille, Totalwille, oder Wille der Erde ſchlechthin gefaßt werden. Indem aber abgeſehen von der allgemeinſten oberſten Bewußtſeins-Einigung auch noch beſondere Bewußtſeinsbezüge darunter über das Menſchliche und beſondere Fractionen der Menſchheit hinweggreifen, wird daſſelbe auch eben ſo nach activer als receptiver Seite ſtatt finden.

In ſo weit nun unſer Aller Wille auf Eins und daſſelbe hinzielt, und in der Hauptſache zielt er überall dahin, die Verhältniſſe ſo zu geſtalten, daß wir Alle zugleich dabei gewinnen, tritt er in den Willen des uns übergeordneten Geiſtes hinein; in ſo weit er nicht auf daſſelbe hinzielt, bedeutet er abweichende oder ſtreitende Beſtimmungsgründe deſſelben. Was ſich in unſern Einzel-Willen deckt, deckt ſich im ganzen Willen des höhern Geiſtes, was zwiſchen uns abweicht, weicht in ſeinem ganzen Willen als beſondrer Beſtimmungsgrund deſſelben ab. So iſt unſer niedrer Einzelwille jedenfalls blos als Moment ſeines ganzen Willens zu faſſen; und es kann unſre Freiheit, unſer Wille, obwohl mit Allem, was dadurch geſchieht, in den höhern Geiſt fallend, ihm doch nicht als

ſeine Freiheit, ſein Wille im höhern Sinne erſcheinen und angerechnet werden, vielmehr nur als etwas, was ſeine höhere Freiheit, ſeinen höhern Willen mitbeſtimmt, wie unſre Freiheit, unſer Wille durch einzelne, ihm untergeordnete, oft unter einander und mit unſerm ganzen Willen ſelbſt ſtreitende, Beweggründe, Motive, mit beſtimmt werden kann. Für den Willen des höhern ſelbſtſtändigern Geiſtes tritt nur eben auch etwas Selbſtſtändigeres, Höheres, d. i. der Einzelwille des Menſchen an die Stelle, die in Verhältniß zu unſerm Willen blos ein unſelbſtſtändigeres, niedrigeres Motiv einnimmt. Im Uebrigen kann die Analogie mit dieſem Verhältniß uns gut zur Erläuterung dienen.

Wie viel auch Motive bei einem Willen ins Spiel kommen, doch iſt der Wille mehr als die Summe der einzelnen Motive, die ins Bewußtſein treten, ja oft thun wir etwas mit Willen, zwar nicht ohne Motive, aber doch ohne uns irgend ein beſonderes Motiv zum Bewußtſein zu bringen. So wird es auch mit dem Willen des höhern Geiſtes ſein. Die Summe der einzelnen bewußten Menſchenwillen kann eben ſo wenig ſeinen obern Willen ganz decken, als die Summe unſrer bewußten Einzelmotive den menſchlichen Willen, zumal der höhere Geiſt viele Motive nach vielen Beziehungen haben kann, die über das menſchliche Bedenken überhaupt hinausliegen, obwohl immer mit den, von uns bedenkbaren, in uns wirkſamen, Motiven in Beziehung ſtehen werden; wie umgekehrt das Vorbedenken und Wollen durch die einzelnen Menſchen nicht in Abſonderung, ſondern nur im Zuſammenhang des ganzen höhern Denk- und Willensgebietes ſtatt finden kann.

Es kann alſo Vieles aus dem höhern Willen heraus geſchehen, was nicht im Willen und Vorbedacht eines einzelnen Menſchen noch der Willensſumme aller einzelnen Menſchen lag; ja alle großen Begebenheiten der Geſchichte ſind höchſtens nach einzelnen Seiten von den Menſchen vorausbedacht und gewollt worden, aber nicht im Ganzen. Umgekehrt aber liegen für den höhern Willen Beſtimmungsgründe in dem Willen der Menſchen, die von den Einzelnen die Richtung auf das Ganze nehmen.

Wie nun in uns ein Motiv des Willens nur nach Maßgabe Erfolg hat, als der ganze Wille, zu deſſen Beſtimmung es freilich ſelbſt mitwirkt, nicht überwiegend entgegen ſteht, wird auch der Wille eines einzelnen Menſchen nur nach Maßgabe Erfolg haben können, als er geeignet in den Totalwillen des Weſens über uns hineintritt. Wir ſuchen nun unſrerſeits unſre Handlungen immer ſo einzurichten, daß allen Motiven des Willens, aus dem ſie hervorgehen, ſo viel möglich im Zuſammenhange dadurch Genüge geleiſtet wird, und ſo iſt auch leicht einzuſehen, daß das Geſchehen auf der Erde, in ſo weit es unter dem Einfluſſe des allgemeinen Willens des höhern Geiſtes ſteht, eine ſolche Geſtalt annehmen wird, daß allen verſchiedenen ihn beſtimmenden Einzelwillen dadurch möglichſt Genüge geſchieht; und ſomit ſehr erklärlich, daß trotz des höhern Allgemeinwillens, ja vermöge deſſelben, jeder Menſch ſeinen untergeordnten Willen bis zu gewiſſen Gränzen befriedigen kann. Aber doch nur bis zu gewiſſen Gränzen, ſo weit es der Conflict mit andern abweichenden Einzelwillen und dem über alle hinausgreifenden allgemeinen

Willen, der ja durch die Summe aller nicht gedeckt wird, gestattet; wie auch bei unserm Willen im Conflict der Motive unter einander und mit dem über sie hinausgreifenden allgemeinen Willen die Befriedigung der einzelnen sich Beschränkungen gefallen lassen muß. Je kräftiger aber ein Motiv ist, desto mehr wird der Totalwille geneigt sein, seine Richtung einzuschlagen, oder desto mehr wird die Richtung des Totalwillens mit der des Motivs übereinkommen; und eben so, je kräftiger der Wille eines Menschen wirkt, desto mehr wird er beitragen, den Willen des höhern Geistes zu bestimmen. Des Menschen Wille ist ein Gewicht auf der Wagschale der höhern Freiheit, zwar die Wage nicht selbst, aber in Zusammenhang damit erwachsen. Wir drücken auf die Wage, wie wir wollen und sie wägt unsre Gewichte, wie sie will, indem sie sie immer neu umlegt, je nachdem sie da oder dort zu wenig oder zu viel drücken. Sie wird sie aber so lange umlegen, bis Alles gerecht und gut ist.

Es liegt also in der Erscheinung der menschlichen Einzelwillen und der Art, wie sie mit und gegen einander wirken und ihre Befriedigung theils erzielen, theils nicht erzielen, nichts, was der Annahme eines höhern Allgemeinwillens im Gebiete des Irdischen widerstrebte. Nur müssen wir Einzelne natürlich nicht fordern, das Bewußtsein dieses Allgemeinwillens für uns zu haben; sondern jeder von uns kann sich blos eines Bestimmungsmomentes des ganzen Willens bewußt werden, oder was dasselbe ist, in jedem von uns kann sich der höhere Geist blos eines Bestimmungsmomentes seines ganzen Willens bewußt werden,

d. i. unſres Einzelwillens. Indem ſich aber der höhere Geiſt aller Einzelwillen, die zu einer gegebenen Zeit ſtatt finden, auf einmal im Zuſammenhange, und zwar deſſen, was darin eine Richtung nimmt, auch in einer Richtung bewußt wird, ſucht er auch allen im Zuſammenhange möglichſt zu genügen, wobei er natürlich an die vielfach beſchränkenden Bedingungen gebunden bleibt, welchen der Naturzuſammenhang überhaupt und der Zuſammenhang der irdiſchen Dinge insbeſondere unterworfen iſt. Der Wille des höhern Geiſtes iſt ſo wenig allmächtig, als der unſre; aber er iſt weniger durch äußere Willenseinflüſſe beſchränkt als der unſre; ſeine Beſchränkungen ſind mehr allgemeine Naturbeſchränkungen und innere Selbſtbeſchränkungen durch den Conflict der eigenen Willensbeſtimmungen.

Unſtreitig wird der Gang der großen Kreisläufe und die Geſtaltung der feſten Grundlagen des irdiſchen Lebens und Baues ſo gut dem Willen der Erde entzogen ſein, als der Hauptgang der Kreislaufsbewegungen in unſerm Körper und die Geſtaltung der Grundlagen ſeines Baues dem unſern. Unſre Gliedmaßen können wir wohl mit Willen anders legen, unſre Sinnesorgane anders richten, aber unſern Leib nicht von Grund aus anders bauen, noch unſer Blut andre Hauptwege führen, als ihm ohne unſern Willen gezogen ſind, obwohl untergeordnete Abänderungen durch unſern Willen darin hervorbringen; (wie denn jede willkührliche Thätigkeit mit ſolchen Abänderungen verbunden iſt, auch ohne daß der Wille ſich bewußt darauf richtet). Und ſo kann die Erde auch uns, ihre Glieder, mittelſt ihres Willens, in den der unſre als Motiv eingeht, anders legen; aber ſich ſelbſt nicht mit Willen anders von Grund aus bauen, noch den Hauptgang der Fluthen und Winde ändern, obwohl untergeordnete Abänderungen darin durch Thätigkeiten, die der Willkühr anheim fallen, wobei wir ſelbſt betheiligt ſind, hervorbringen. Der Wille der Erde ſchwebt

wie unſrer ſo zu ſagen in einem höhern bewußten Gebiete, das uns ſelbſt mit unſerm Bewußtſein und Willen einſchließt, über einer niedern Grundlage, die er reſpectiren muß, da er davon mit getragen wird, ſo daß er ſie zwar höher und feiner auszubauen, aber nicht neu von unten aufzubauen vermag; ſei es auch, daß der frühere Aufbau durch den frühern Willen eines höhern Weſens auf einem weitern und tiefern Grunde geſchahe.

Im Ganzen, können wir ſagen, findet ein übereinſtimmendes Intereſſe für die Menſchheit und für die Erde ſtatt; ja, mit Rückſicht auf das Jenſeits der Menſchen, ſtimmt auch das wahre Intereſſe jedes Einzelnen mit dem der ganzen Menſchheit und Erde überein; und es kommt nun darauf an, daß der Menſch die Regeln, wie er dieß gemeinſchaftliche höhere Intereſſe, und hiemit ſein eigenes für die Ewigkeit, wahren kann, immer beſſer erkennen und ſeinen Willen ſtetiger auf Befolgung derſelben richten lerne; daß er aber dieß immer beſſer lerne und daß die ganze Menſchheit in dieſer Hinſicht immer fortſchreite, gehört ſelbſt weſentlich zur höhern Fortentwickelung der Erde. Könnte es unter den Menſchen je zu einer völlig einſtimmigen willigen Befolgung der Regeln kommen, wodurch ihre Beziehungen zu Gott und zu einander beſtmöglichſt geordnet werden, ſo würde hiemit auch zugleich eine allgemeine Einſtimmung des menſchlichen Willens und Thuns mit dem Willen des höhern Geiſtes und eine Einſtimmung des Willens und Thuns des höhern Geiſtes in ſich nach allen menſchlichen und in das Menſchliche eingehenden höhern Beziehungen geſetzt ſein, und ſie könnte ſchwerlich in Bezug auf alles Menſchliche in ihm geſetzt ſein, ohne überhaupt in ihm geſetzt zu ſein. Dieſes Ziel iſt

nicht erreicht; aber das Streben es zu erreichen, iſt darin ſichtbar, daß Wille und Handeln der Menſchen durch religiöſe, rechtliche, ſtaatliche, internationale Ideen, Satzungen, Inſtitute, Verträge, ſelbſt die Sitte, nach immer allgemeinern Beziehungen im Sinne des Intereſſes der Geſammtheit gerichtet, geregelt und gebunden werden. Ueber Alles iſt es die wachſende Verbreitung des Chriſtenthums, was hiebei in Anſchlag kommt, wie noch deutlicher erhellen wird, wenn wir in einem ſpätern Abſchnitt die Grundidee des Chriſtenthums ſelbſt ins Auge faſſen werden. Der nächſte Abſchnitt aber zeigt, wie jung die Erde im Allgemeinen noch in dieſen Beziehungen zu achten.

Die vorigen Betrachtungen ſind mit Fleiß in ſolcher Allgemeinheit gehalten, daß ſie ſich mit jeder Anſicht von Freiheit und Willen vertragen dürften; und ſollten ſie ſich auch aus gewiſſen Geſichtspuncten noch anders ſtellen laſſen, würde dieß doch nur dahin führen, die Verträglichkeit des menſchlichen und eines höhern Willens mit andern Ausdrücken darzuſtellen. Alle Streitfragen, deren Erörterung und Entſcheidung unſern Gegenſtand nicht fördert, bleiben hier billig außer Spiel. Uebrigens iſt zuzugeſtehen, daß von dem Willen und Denken über uns nach Analogie mit dem unſern ſprechen zu wollen, ſtets ein Wagniß iſt, das nur einen halben Erfolg haben kann.

Jedenfalls ſtellt ſich nach Vorigem das Verhältniß des Geiſtes der Erde zu den untergeordneten Geiſtern der Geſchöpfe aus einem weſentlich andern, zugleich lebendigern, erhebendern, troſtvollern Geſichtspunkte dar, als nach gewöhnlicher Faſſungsweiſe das des Geiſtes der Menſchheit

zu den Geiſtern der Menſchen. Werfen wir noch einen letzten vergleichenden Rückblick hierauf, der zugleich in andrer Hinſicht ein Vorblick ſein wird.

Welche reiche Möglichkeit von Bewußtſeinsbezügen nach Oben und Unten im Wiſſen und Wollen eröffnet ſich für den Geiſt der Erde nach unſrer Faſſung. Dieſe Möglichkeit mag zunächſt noch allgemein und unbeſtimmt erſcheinen; ſie wird ſich aber künftig näher beſtimmen und ausbauen, und zwar durch etwas, was der Menſch ohnehin überall fordert, wofür er überall den Platz ſucht und doch bisher meiſt nur im Leeren oder Unmöglichen zu finden weiß. Und Alles bleibt geeinigt durch ein oberſtes ganzes Bewußtſein. Dagegen im Geiſt der Menſchheit nach gewöhnlicher Faſſung mit dem obern Schluß des Bewußtſeins auch die Möglichkeit dadurch gehaltener höherer Bewußtſeinsbezüge hinwegfällt, welche über das einzelne Menſchliche hingreifend, es zu beſondern Sphären unter der höchſten gliedern und binden, vielmehr blos ein zerſtreutes Hin und Wieder von Wiſſen und Wollen in der Menſchheit Platz greift, geeinigt durch Nichts als ein abermals zerſtreutes, halbes, äußerliches Bewußtſein, das Jeder in Bezug zum Andern, und nur etwa der Philoſoph vom Ganzen hat, und das im Grunde die Zerſtreuung nur auf höherer Stufe wiederholt und hiemit vermehrt, ſtatt ſie aufzuheben. Nach uns bilden die Geiſter der Geſchöpfe ſo zu ſagen das Untere, nach der gewöhnlichen Faſſung aber das Obere, ja Oberſte im allgemeinen Geiſte. Troſtloſe Ausſicht, wenn es nichts mehr giebt, nach dem wir über uns blicken können, und wir bedürfen deſſen doch ſo

ſehr! Wir unſrerſeits können doch theils eine höhere bewußte Führung hienieden anerkennen, theils ein Aufſteigen in das höher und voller bewußte Leben des Geiſtes über uns im Tode in Ausſicht ſtellen, und dadurch ſelbſt Anſatzpuncte für den Ausbau des unbeſtimmten weiten Raums zwiſchen Oben und Unten gewinnen, der uns näher zu beſtimmen übrig bleibt; dahingegen im Geiſt der Menſchheit nach der gewöhnlichen Faſſung eine blinde Idee über oder unter der Menſchheit waltet; nicht die Menſchheit, der Einzelmenſch der allein Sehende, Wiſſende iſt, ein Bewußtſeinsgipfel, der ſich aus der Nacht des Unbewußtſeins zeitweis emporhebt, und mit dem Tode darein zurückſinkt.

Die Betrachtungen dieſes ganzen Abſchnittes werden ſich übrigens theils aus einem höhern Geſichtspuncte wiederholen, theils erweitern, wenn wir (im elften Abſchnitt) zur Betrachtung des göttlichen Weſens und weiterhin (in der zweiten Hauptabtheilung dieſer Schrift) des Jenſeits übergehen werden; ja können ſelbſt als eine Vorbereitung und Einleitung dazu dienen, zum Theil auch dienen, Betrachtungen künftig zu erſparen, die nichts als eine Wiederholung der hier angeſtellten ſein würden. Was namentlich vom höhern Weſen über uns in Bezug zu uns gilt, das gilt in nur noch unbeſchränkterm Maße von Gott in Bezug zu den höhern Weſen, obwohl das Ueberſteigen aller Schranken der Endlichkeit auch wieder bei Gott Geſichtspuncte ſetzt, die keine Analogie mit etwas noch ſo Hohem, was doch noch in der Endlichkeit beſchloſſen bleibt, geſtatten, vielmehr direct ins Auge gefaßt ſein wollen. Mancherlei Betrachtungen über das Sinnesgebiet der Erde

welche der Hypotheſe weiten Spielraum geben, ſind in einen Anhang verwieſen.

Zur ſpätern Anknüpfung der Betrachtungen, welche uns in der Lehre vom Jenſeits beſchäftigen werden, noch folgende Bemerkung: Ein Hauptumſtand, worin die Analogie unſrer Selbſt mit Sinnesorganen der Erde fehl ſchlägt, liegt darin, daß unſere eignen Sinnesorgane die Dauer unſres ganzen Leibes theilen, indeß die Erde ihre Sinnesorgane, ſo weit man ſolche in ihren lebendigen Geſchöpfen ſieht, beſtändig erneuert. In dieſer Beziehung ſind die Leiber mit den Seelen der Geſchöpfe vielmehr den vergänglichen, immerhin auch leiblichen, Bildern mit daran geknüpfter Empfindung, wie wir ſie durch unſre Augen ſchöpfen, als unſern ganzen bleibenden Augen ſelbſt oder überhaupt bleibenden Sinnesorganen zu vergleichen, oder es fällt hier, wie ſo oft, im höhern Gebiete Zweies in Eins, was ſich im niedern ſcheidet. Bei uns bildet das Auge ſo zu ſagen noch eine beſondere Kapſel oder Schale um das in ihm erzeugte Bild, welche rückbleibt, wenn das Bild mit der daran geknüpften Empfindung vergeht, und überall bleibt nach Vergehen der materiellen Aenderung, welche eine Sinnesempfindung begründete, das Sinnesorgan, in dem ſie ſtatt fand, übrig; dagegen unſer, freilich viel maſſiveres, und eben dadurch zugleich einem ganzen Sinnesorgan der Erde vergleichbares, Leibesbild nicht nochmals eine ſolche beſondere Kapſel um ſich hat, die es im Vergehen rückläßt *, ſo daß es die Functionen des maſſiven Sinnesorgans und vergänglichen Bildes verbindet. Aber es thut nicht noth, auf dieſe, immer nur künſtliche, vereinigende Vorſtellung einzugehen, wenn man nur überhaupt nicht darauf ausgeht, die Analogie zwiſchen uns und der Erde durch alle Einzelnheiten durchtreiben zu wollen, was nach unſern Principien gar nicht ſtatthaft, und jener vereinigenden Vorſtellung ſelbſt von andrer Seite widerſtreben würde, vielmehr die Analogie jedesmal nur von der Seite faßt, nach welcher ſie wirklich beſteht, und es zur Erläuterung dient. Und ſo wird ſich in der Lehre

* Wenn man nämlich nicht die ganze Erde ſelbſt dafür nehmen will, indem man ſie als Sinnesorgan eines noch höhern Ganzen betrachtet.

von den jenſeitigen Dingen, wo wir ſtatt der vom jetzigen Beſtande unſers Leibes abhängigen Leiſtungen deſſelben für das Diesſeits, die von der Vergänglichkeit deſſelben abhängigen Folgen für das Jenſeits ins Auge zu faſſen haben werden, das Bedürfniß heraus ſtellen, vielmehr die Analogie deſſelben mit dem vergänglichen (doch auch leiblichen) Bilde in unſerm Auge, als mit unſerm bleibenden Auge ſelbſt in Betracht zu nehmen, ohne daß man darin einen ſächlichen Widerſpruch mit den vorſtehenden Betrachtungen finden darf. Die Erde iſt nun einmal nicht eine einfache Wiederholung des Menſchen, ſondern ſpiegelt nur ihre Verhältniſſe allſeitig, bald von dieſer, bald von jener Seite in ihm ab. So iſt denn der Menſch zeitweis beſtehendes Sinnesorgan für Betrachtungen, die ſich auf ſein Jetztleben beziehen; vergängliches Bild für Betrachtungen, die ſich zu ſeinem Jenſeits wenden.

## IX. Vom Zustande, Gange und Ziele der Entwickelung der Erde.

Der absolute Vorzug von Höhe und Fülle der Entwickelung, welchen die Erde vor dem ihr unter- und eingeordneten Menschen hat, ist nicht zu verwechseln mit einem relativen, wofür eher ein umgekehrtes Verhältniß statt findet*). Eben vermöge der größeren Niedrigkeit und Einseitigkeit des Standpunkts, den der Mensch zu erreichen und zu erfüllen hat, erreicht und erfüllt er zeitiger und leichter den Gipfel und Kreis dessen, was er überhaupt erreichen und erfüllen kann und soll. Ein kurzes Leben reicht hin, das aus ihm zu machen, was überhaupt hienieden aus ihm werden kann; Kind, Mann, Greis, wie nahe liegt das Alles beisammen; bald lernt und wirkt er aus hienieden nach dem Maße seiner Fähigkeiten und

*) Wir haben hier überall nur den Menschen des Diesseits im Auge. Denn wesentlich anders als oben würden sich die Betrachtungen stellen in Bezug auf den Menschen des Jenseits und seine Bestimmung für die Ewigkeit, in die wesentlich mit eingeht, daß er fort und fort an der bewußten Fortentwickelung des höhern Geistes arbeiten helfe und daran selbst Antheil gewinne, wie in der Lehre vom Jenseits zu erörtern.

Kräfte und hat ſeinen Lebenskreis erfüllt. Aber mit der Erde iſt es ein Anderes, ein höherer Zweck iſt ihr geſtellt; ſie hat einen größern Kreis zu erfüllen. Und in ſo fern kann man ſagen, ſteht die Erde in der Epoche ihrer eignen Entwickelung noch ſehr gegen den vollgebildeten Menſchen zurück. Die Möglichkeit deſſen, was auf dem allgemeinen Standpunkt des Irdiſchen geſtaltet, individualiſirt, durchlebt werden kann in elementaren, pflanzlichen, thieriſchen und menſchlichen Exiſtenzen und Entwickelungen, iſt ſo unſäglich groß, daß Jahrtauſende für die Erſchöpfung und Vollendung von alle dieſem wie ein Tag ſind. Jedes Menſchen dieſſeitiges Einzelleben tritt da nur mit einer kurzen Spanne Zeit als kleines einſeitiges Entwickelungsmoment hinein; vom künftigen künftig. Und ſo weit wir es zurückverfolgen können, ſehen wir auch den Fortſchritt der Entwickelung der Erde, erſt in der Geſtaltung, Scheidung und Ordnung des Elementaren, was doch den Keim aller organiſchen Geſtaltung ſchon in ſich tragen mußte; dann in verſchiedenen aufeinanderfolgenden Schöpfungen organiſcher Welten, und nachdem es bis zum Menſchen und zur Menſchheit gekommen, in der fortdauernden Ausbildung der Menſchheit und deren Rückwirkungen auf die Erde. Vorblickend aber ſehen wir kein Ende.

Daß in der That die Erde noch weit vom Ziele ihrer Entwickelung, lehrt uns jeder etwas tiefer eingehende vergleichende Blick.

Der Menſch als Kind hört und ſieht vieles Einzelne, ohne es noch in Bezug zu einander zu ſetzen, ohne weder

die Einſtimmung noch den Widerſtreit davon zu gewahren und zu bedenken, und wenn das Kind ihn zu bedenken anfängt, ſo weiß es ihn nicht gleich zu heben; vieler Stoff liegt anfangs durch nichts als durch die allgemeinſte Einheit ſeines Bewußtſeins gebunden, im Uebrigen unverkettet, roh aus einander, und im Verſuche, Alles verträglich zu verketten, erwachen Streit und Widerſprüche. Und wie im Wiſſen iſt's im Wollen, Handeln; da iſt kein feſtes, ſichres, einheitliches Ziel; das Handeln hier und heute widerſpricht dem Handeln da und morgen; das Kind weiß noch nicht, was es will; ja, kann man ſagen, daß es ſchon wirklich will? es folgt dem Zug des Augenblickes, dem Reiz der Gegenwart. Aber je mehr das Kind erwächſt, ſo mehr arbeitet ſich Alles zuſammen und in einander, ſo mehr Beziehungen entwickeln ſich, ſo mehr Brücken ſchlagen ſich, ſo mehr Widerſprüche heben ſich; und immer neu auftauchende Widerſprüche führen zu immer höhern Verſöhnungen. Im ideal entwickelten Menſchen liegt kein geiſtiger Stoff mehr unbezogen auf den übrigen, kein Einzeltrieb widerſtreitet mehr dem einigen Willen; iſt Alles verarbeitet, verknüpft zu höheren Ideen, gerichtet auf letzte, feſte, Ziele; widerſpricht ſich nicht mehr das Glauben, Wiſſen, Wollen, und widerſpricht ſich nichts mehr im Glauben, Wiſſen, Wollen. Und bringt es ein Menſch nicht zu dieſer idealen Entwickelung, ſo ſtumpfen ſich dennoch Streit und Widerſprüche in ihm mit der Zeit ab, er läßt bei Seite, was er nicht mit dem einigen kann, das ihm das Wichtigſte und Wertheſte.

Betrachten wir nun hiegegen die Erde, ſo iſt ſie noch weit von dieſem Ziele der vollendeten Ineinanderarbeitung, des einigen Abſchluſſes, des innern Friedens aller ihrer geiſtigen Momente; iſt vielmehr noch in der vollen innern Arbeit und im innern Streite. Da liegen ganze Völker mit ihren Beſtrebungen und Ideen noch faſt abgeſondert von dem Hauptgange der Entwickelung der Menſchheit, nur durch die allgemeine Einheit des höhern Bewußtſeins mit dem Uebrigen geiſtig verbunden; da ſtreiten noch Chriſtenthum, Islam, Heidenthum; da will es noch zu keiner Einigung über die höchſten Gegenſtände des Wiſſens und des Trachtens kommen; da wüthet noch Krieg um Herrſchaft und materielle Vortheile zwiſchen den Völkern. Aber fort und fort arbeitet der Erdgeiſt in ſich und das am meiſten abſeits liegende Volk wird doch allmälig in die Verkettung des allgemeinen Bildungsganges mit hineingezogen oder geht unter, wenn es ſich dem nicht fügen will, die herbſten und weiteſtgreifenden Widerſprüche im Wiſſen und Glauben und Handeln ſtreben immer neuer, immer höherer und umfaſſenderer Einigung zu. Und die anfangs größere Unvollendung iſt doch der Keim, ja die Bedingung größerer Vollendung.

Auch folgende Betrachtung mag uns bedeutend dünken:

Das Kind erinnert ſich kaum mehr des vergangenen Tages, es ſorgt eben ſo wenig für den folgenden Tag; jeder neue Tag nimmt es neu in Anſpruch; der Mann weiß nichts mehr von dem, was er als Säugling gefühlt, gedacht, gelitten und gethan. Das Gedächtniß entwickelt ſich erſt allmälig mit dem Denken, die Vorſicht

mit der Erfahrung; und immer heller wird allmälig der Rückblick und der Vorblick. Doch ſind es gerade manche älteſte Mährchen und manche frühe einfache Ereigniſſe, die das Bewußtſein zuerſt aus dem Schlummer weckten, welche durch alles Vergeſſen des Uebrigen hindurch ſich am feſteſten erhalten im Gedächtniß und richtunggebend wirken für den Geiſt.

Nicht anders ſehen wir in der Menſchheit das Andenken der früheſten Zuſtände erloſchen, das frühſte Alter der Menſchheit ſelbſt nur mit der Sorge um die Gegenwart beſchäftigt. Die geſchichtliche Erinnerung vergangener Zeiten, die Sorge für künftige Zeiten in dauernden Einrichtungen und Anſtalten ſind erſt die Sache der erwachſenden Menſchheit. Doch ſind manche alte Mythen und manche einfache Ereigniſſe, welche die Menſchheit zuerſt aus ihrem geiſtigen Schlummer weckten, das, was durch alles Vergeſſen des Uebrigen hindurch ſich am feſteſten erhalten im Gedächtniß der Menſchheit und richtunggebend gewirkt hat für ihren Geiſt.

Wie viel Völker auf der Erde ſind aber noch heute ohne Geſchichte; wie viele leben noch von Tag zu Tag!

Möglicherweiſe iſt der Menſch, als ſpätes Erzeugniß der Erde nach vielen ſchon vorausgegangenen Schöpfungen, nicht das letzte, womit ſie ihre Entwickelung abſchließen wird. Einige Erörterungen über dieſe Möglichkeit finden ſich im Anhange zum fünften Abſchnitte. Sollten aber auch dem Menſchen wirklich noch ſpätere organiſche Schöpfungen folgen, ſo würde doch die Entwickelung, die mit ihm und durch ihn für die Erde erreicht wurde, ſicherlich mit vorbereitend und vorbedingend für den ſpätern Entwickelungszuſtand derſelben ſein, daher ſein früheres Daſein auch für ihre Zukunft nicht als verloren gelten dürfen; ja mit

Rückſicht auf das Jenſeits würde auch der Menſch ſelbſt nicht für das irdiſche Sein und Wirken verloren, vielmehr ſein Geiſt unſtreitig bei der höhern Fortentwickelung der irdiſchen Sphäre fortgehends mit betheiligt ſein, wenn anders unſre künftigen Betrachtungen über das Jenſeits triftig ſind. So wenig die Erde einen Rückſchritt thut, trotz dem, daß ein Menſch nach dem andern, der zu ihrer Fortentwickelung beigetragen, ſtirbt; alles Gewonnene bleibt vielmehr in ihr aufgehoben, ſo wenig wird die Erde einen Rückſchritt thun, wenn die ganze Menſchheit auf einmal untergeht; es wird vielmehr ein Fortſchritt in ähnlichem Sinne (wenn auch nur in untergeordnete Sphärer) ſein, als ihn der Menſch ſelbſt macht, wenn er auf einmal ſtirbt, ſtatt im Leben blos ſeine Theile zu wechſeln, d. i. partiell zu ſterben. Man kann dann weiter fragen, ob die Erde beſtimmt iſt, ſolche Entwickelungsepochen blos in dem ihr untergeordneten geſchöpflichen Gebiete, ſei es nach den einzelnen Geſchöpfen, ſei es nach ganzen Schöpfungen zu erfahren, oder analog dem ganzen Menſchen auch einmal ganz der Zerſtörung ihres körperlichen Beſtandes anheimzufallen, die unſtreitig nur durch einen endlichen Rückgang in die Sonne erfolgen könnte, wie der Menſch durch Heimkehr zur Erde ſtirbt, von der er genommen worden; und es iſt ſchon S. 177 erinnert worden, daß das wenigſtens nichts ſchlechthin Unmögliches iſt. Unſtreitig aber thut man beſſer, ſolche Fragen, die unſer nahes Intereſſe nicht berühren, und nur durch Hypotheſen über Hypotheſen beantwortet werden können, ſtatt auszutiefen, des Näheren dahinzuſtellen.

Kann wohl ein Menſch durch ſich ſelbſt erzogen werden? Er bedarf des Vaters und der Welt dazu. Kann wohl die Erde durch ſich ſelbſt erzogen werden? Auch ſie bedarf des Vaters und der Welt dazu. Der einzelne Menſch bedarf des irdiſchen Vaters und der irdiſchen Außenwelt; die Erde des himmliſchen Vaters und der himmliſchen Außenwelt. Gäbe es keine Welt über die Erde hinaus, ſo entbehrte die Erde nicht nur der äußern, ſondern auch der innern Führung durch die himmliſche Ord-

nung der Sterne (vgl. S. 239); gäbe es keinen Gott über die Erde hinaus, so könnte ſich auch der Gedanke an einen Gott nicht in ihr entwickeln, er entwickelt ſich aber ſelbſt durch allgemeinere, aus dem Ganzen kommende, göttliche Vermittelungen in ihr, und dieſer Gedanke iſt es, in dem ſich durch alle Verdunkelungen und Zwieſpältigkeiten durch, worin er anfangs auftrat, das Bewußtſein der Erde zum Gipfel ſteigert, der das höchſte und letzte Ziel in ihr ſetzt, das allgemeinſte bindendſte Band in ihr bildet (Vgl. XI.). Aber dieſen Gedanken an den Unendlichen und Ewigen in ſeiner Fülle zu erſchöpfen, ſeiner Höhe zu ergreifen, ſeinen Folgerungen durchzubilden, bedarf es ſelbſt einer Unendlichkeit und Ewigkeit. So iſt der Erde wie allen Weſen zuletzt ein in ſeiner Höhe unerreichbares Ziel geſetzt; aber das beſtändige Fortſchreiten in der Richtung des Zieles iſt ſelbſt als eine fortgehende Erfüllung des Zieles zu betrachten. Dieſes Fortſchreiten iſt nicht ein Fließen, es iſt eben ein Schreiten; alſo daß ſich kleinere Schritte in größere einbauen. Und ein Schritt war für die Menſchheit und menſchliche Betrachtung der wichtigſte von allen, der, der zuerſt mit menſchlichem Bewußtſein die feſte Richtung auf das höchſte Ziel einſchlug. Welches war er?

## X. Vom Stufenbau der Welt.

Man ſieht nach Allem, daß, wenn wir die Erde als ein Höheres über Menſchen, Thiere und Pflanzen ſtellen, dies nicht ſo zu faſſen, als ſei die Erde nur eine höhere Stufe derſelben Treppe. Sondern der Menſch iſt wirklich die höchſte Stufe der irdiſchen Treppe, da geht nichts darüber. Nur das Haus, worin die ganze Treppe eingebaut iſt, iſt noch etwas, ſelbſt der höchſten Stufe Uebergeordnetes. Dies Haus iſt die Erde. Die höchſte, auf das freie Dach führende Stufe, d. i. die menſchliche, mag immer der Gipfel und unter allen Sonderſtandpunkten dieſes Hauſes der geeignetſte ſein, das ganze Haus und darüber hinaus den weiten Himmel zu überſehen; aber das Haus, was dieſen Gipfel trägt, will doch mehr und Höheres bedeuten, als der Gipfel ſelbſt, der ohne das Haus in Nichts zuſammenſtürzte, indeß das Haus ohne dieſe, ins Freie führende, höchſte Stufe nur ſeine höchſte Ausſicht mißte. Und nur dies wäre der Fall, wenn der Menſch und die Menſchheit der Erde fehlte.

Nun aber bietet ſich uns in der Erhebung der Erde über den Menſchen und weiter der Welt über die Erde noch eine

zweite Stufenleiter (möglicherweiſe mit noch mehr Zwiſchenſtufen dar), wo die Stufen nicht einander äußerlich neben-, ſondern in einander eingebaut ſind. Da ſind Menſch, Thier, Pflanze in gewiſſer Weiſe Nachbarn derſelben Stufe; die Erde iſt die obere Stufe, in welcher ſie als untere Stufen mit einander eingebaut ſind, die Welt iſt das Oberſte über allen Stufen, worin wieder die Erde mit den andern Weltkörpern eingebaut iſt. Dieſe zweite Stufenleiter ſteht nicht neben der erſten, ſondern ſchließt ſie in ſich ein; alſo daß jedes Weſen auf einer Stufe der zweiten Leiter einen ganzen Stufenbau von Weſen im Sinne der erſten in ſich trägt, wovon die höchſte die iſt, welche die Beziehungen des übergeordneten Weſens am vollſtändigſten in ſich verknüpft. Beide Arten der Abſtufung aber gelten für das Geiſtige und Leibliche in Eins.

Es wäre vielleicht nicht unzweckmäßig, wenn man das Verhältniß, was der Menſch zu den Thieren und Pflanzen als niedern doch nachbarlichen Weſen im Sinne der erſten Stufenreihe hat, von dem Verhältniß, was die Erde zu den Menſchen, Thieren und Pflanzen als ihre unter- und eingeordneten Weſen im Sinne der zweiten hat, dadurch unterſchiede, daß man den Menſchen ein höheres Weſen als Thiere und Pflanzen, die Erde ein oberes Weſen über Menſchen, Thieren und Pflanzen nennte. Jedoch liegt es nicht gerade im Sprachgebrauche. dieſe Unterſcheidung zu machen; und der letzte Ausdruck fließt auch oft nicht gut, daher in der Regel der Ausdruck Höheres unterſchiedslos von uns für beide, doch ſehr verſchiedene, Verhältniſſe gebraucht und dem Zuſammenhange überlaſſen wird, zwiſchen den Bedeutungen zu entſcheiden. Wo es indeß um beſondere Hervorhebung des zweiten Verhältniſſes dem erſten gegenüber zu thun iſt, unterſcheide ich immer Oberes und Höheres im angegebenen Sinne, und halte überhaupt die angegebene Bedeutung des Obern ſtets

feſt, ſo daß alſo nur der Ausdruck Höheres (nach Umſtänden) eine doppelte Auslegung zuläßt.

Auf der Stufenleiter im erſten Sinne können die Geſchöpfe immer nur in ungefährer Weiſe geordnet werden, weil das Princip derſelben keine feſte Beſtimmtheit zuläßt. Niemand wird Anſtand nehmen, den Menſchen das höchſte irdiſche Weſen zu nennen, unter den Thieren die Säugethiere höher als die Fiſche, dieſe höher als Würmer, die Thiere überhaupt höher als Pflanzen zu ſtellen, aber eine genaue Rangordnung findet nicht ſtatt. Manches Geſchöpf ſteht höher nach einem Complex gewiſſer, ein andres nach einem Complex andrer Beziehungen, und es iſt nicht wohl möglich, den Werth dieſer Complexe ſelbſt nach einem ſichern Maßſtabe zu meſſen oder zu wägen.

In Betreff des geiſtigen Stufenbaues im zweiten Sinne kann man daran denken, das Verhältniß der obern Weſen zu den untern mit dem Verhältniß übergeordneter Begriffe zu den unter ihnen enthaltenen zu vergleichen. Dieſer Vergleich trifft ganz von einer Seite, aber gar nicht von der andern. Er trifft ganz in ſofern, als man im übergeordneten Begriffe, wie dem des Vogels, alle untergeordneten Begriffe, wie von Huhn und Sperling, implicite enthalten denken kann; aber doch nur implicite, nicht explicite, und hierin liegt der Unterſchied. Die obern Begriffe werden im Grunde nach Maßgabe, als ſie aufwärts ſteigen, an wirklichen Beſtimmungen leerer oder werden unbeſtimmter, nur der Umfang möglicher Beſtimmungen wächſt bei ihnen; aber bei den obern Geiſtern der Umfang wirklicher Beſtimmungen. Die obern Begriffe ſind geiſtige Abſtracta aus einem größern Umfange des Wirklichen; die obern Geiſter befaſſen einen größern Umfang des geiſtig Wirklichen ſelbſt.

Giebt es nicht, läßt ſich fragen, zwiſchen dem Geiſt des Menſchen und dem Geiſt der Erde noch Zwiſchenſtufen? In der That ſpricht man noch von Geiſtern, die über dem des einzelnen Menſchen, und unter dem der ganzen Erde. In jeder Familie, jeder Corporation, jeder Aſſociation, jeder Gemeinde, jedem Volk waltet, wie man ſich ausdrückt, ein beſonderer Geiſt, und über allen

der Geist der Menschheit; nur daß keinem dieser Geister eine gleiche individuelle Selbstständigkeit oder Persönlichkeit zuzuschreiben sein wird, als dem Geiste des einzelnen Menschen auf unterer und dem Geiste der Erde auf oberer Stufe. Weder das Wissen noch Wollen einer Familie, eines Volkes u. s. w. schließt sich in einem einheitlichen Bewußtsein für sich ab, noch hat eine solche Gemeinschaft einen zusammenhängenden Leib für sich. Vielmehr kommt das einheitliche Bewußtsein wie der einheitliche Leib einerseits nur den einzelnen Menschen zu, die sich der Gemeinschaft unterordnen, andrerseits der ganzen Erde, der sich alle irdischen Gemeinschaften selbst unterordnen, und nur hierin finden sie nach der Gesammtheit dessen, was in und an ihnen, ihr Band so unter sich, als jede in sich. Aber sofern der obere Geist doch jede Gemeinschaft, die er einschließt, aus einem besondern einheitlichen Gesichtspunkte zusammenhält, bestimmt und dadurch rückbestimmt wird, kann man dieses besondere Walten desselben darin uneigentlich wohl auch als einen besondern Geist fassen.

Es wird sich aber künftig zeigen, wie das jenseitige Dasein des Menschen über sein jetziges in solcher Weise aufsteigt, daß man darin allerdings eine höhere individuelle Stufe als die jetzige menschliche erblicken kann; ja wie Geister des Jenseits auch die Verknüpfung von Gemeinschaften des Diesseits vermitteln können; wovon Christus das größte Beispiel giebt. Aber diese Verknüpfung ist nicht als eine solche anzusehen, daß sich ein Geist des Jenseits aus Geistern einer diesseitigen Gemeinschaft zusammensetzen, oder sie ganz in sich aufnehmen, noch auch

ſelbſt ganz in ſie eingehen, noch mit ihrer Individualität verſchmelzen könnte, ſondern er kann ſie blos durch ſeine lebendige Fortbethätigung aus einem gewiſſen Geſichtspunkte, der noch kein ſelbſtſtändiger Geiſt, verknüpfen, indeß ſie aus andern Geſichtspunkten über ſeine Wirkungsſphäre hinaustreten, wie andrerſeits dieſe in keinen Geiſtern des Dieſſeits beſchloſſen bleibt, ſondern ihrerſeits darüber hinausgreift. Wonach die ins Jenſeits übergegangenen und noch daraus ins Dieſſeits rückwirkenden Geiſter zwar als Helfer für den obern Geiſt auftreten, das Dieſſeitige zu binden; aber den totalen einſchließenden Abſchluß aller irdiſchen Gemeinſchaften dem obern Geiſte überlaſſen müſſen. Die nähere Erörterung dieſer Verhältniſſe gehört aber in die Lehre vom Jenſeits.

Noch weniger, als menſchliche Gemeinſchaften, werden wir natürlich Luft, Meer, die unterirdiſchen Mächte, als beſondere Weſen perſonificiren dürfen, wie die Heiden thaten; da jene Theile der Erde nur im Zuſammenhange den Geiſt der Erde tragen helfen; wie wir ja auch unſern Athem, unſer Blut, die Tiefe unſeres Leibes nicht für ſich als individuelle geiſttragende Weſen halten, ſondern nur beitragend halten, ein geiſttragendes Weſen zu bilden. Immerhin liegt bei dieſer Perſonification beſonderer irdiſcher Gebiete der richtige, und in Perſonification der Geſtirne auch richtig geltend gemachte, Geſichtspunkt unter, daß größere Naturſphären überhaupt eine Perſonification zulaſſen; nur trat bei den Heiden in der Religion ein, was bei uns in der Wiſſenſchaft, die Größe und ſchwierige Uebeſchaubarkeit des wirklich einheitlichen

Ganzen der Erde und aufdringliche Anſchaulichkeit ihrer beſondern Theile verführte, eine Sammlung von Stücken des Ganzen für eine Sammlung von eben ſo viel beſondern Ganzen ſelbſt zu halten, während ſie eigentlich nur beſondere Angriffspunkte deſſelben einheitlichen Ganzen bilden ſollten. Das Bewußtſein des einheitlichen Zuſammenſchluſſes ging verloren, oder das Ganze ward ſelber als etwas Beſonderes noch neben den Theilen gefaßt und perſonificirt (Gäa). Die Folge wird auf dieſen Gegenſtand zurückführen.

Unſtreitig, wenn ein Sturm rauſcht, die Erde bebt, eine Fluth brauſt, der Frühling die Säfte aus dem Boden aufwärts pumpt, iſt das Alles für das Fühlen der Erde nicht gleichgültig. Sie wird nicht nur das davon ſpüren, was die Menſchen und Thiere davon im Beſondern ſpüren, ſondern wie die Veränderungen in unſerm Blutlauf, der Gang unſers Athems, die Erwärmuug und Abkühlung unſers Körpers außer dem, was ſich davon in beſondere Sinne reflectirt, unſer Gemeingefühl um ſo mehr betheiligen, je ſtärker und umfangsreicher dieſe Veränderungen ſind, wird es mit dem Naturleben der Erde ſein. Doch all das wird eben nur als Gefühl der Erde nicht aber beſonderer Weſen in ihr zu betrachten ſein.

Weiter entſteht die Frage, ob nicht, nachdem die Erde als individuelle Zwiſchenſtufe zwiſchen Menſch und Welt auftritt, es auch noch übergeordnete individuelle Zwiſchenſtufen zwiſchen Erde und Welt, und hiemit Geiſt der Erde und Geiſt der Welt giebt. Vielleicht iſt es am beſten, ſich in dieſe Frage nicht weit zu vertiefen, wenn

nicht sie ganz dahinzustellen. Denn je weiter wir nach Oben blicken, so mehr schwindelt den Blick, und nur im Aufblick zum ganzen Gott kehrt Ruhe und Sicherheit wieder; auch wird die der Totalität des Menschlichen nächst übergeordnete Stufe und die Totalität der Stufen selbst uns immer am wichtigsten vom ganzen Ueberbau über uns bleiben. Inzwischen kann man Schwierigkeiten aus Möglichkeiten erheben, und so kann es doch nützlich sein, diesen wieder durch andere Möglichkeiten zu begegnen. Dem Zweck, der Vorstellung wenigstens einen Anhalt in Betreff solcher zu geben, werden die Erörterungen in einem Anhange zu diesem Abschnitte entsprechen.

„Ich seh' auf dieser Stuf', auf der ich bin gestellt,
Nichts, wenn mein Blick sich hebt, viel, wenn er abwärts fällt.
Tief seh ich unter mir, und tiefer stets hinunter,
Ein reges Lebensheer, ein Wimmeln ewig munter;
Doch wenn ich blick' empor, so seh' ich nichts als Licht;
Reicht, die herunter reicht, die Leiter aufwärts nicht?
Wohl reicht sie auch hinauf, wohl werden zwischen mir
Viel höhre Wesen stehn und, höchstes, zwischen Dir.
Allein ich seh' sie nicht, von Deinem Licht geblendet,
Das seine Kraft mir nur zum Niederblicken sendet."

(Rückert, Lehrged. II. 23).

# XI. Von Gott und Welt.

„Und es sind mancherlei Kräfte, aber es ist Ein Gott, der da wirket Alles in Allen *."

So sagt Paulus, und dies wird das Hauptthema unsrer folgenden Betrachtungen sein.

Wir sagen zwar nicht blos, der da wirket Alles in Allen, sondern der da ist Alles in Allem; aber Beides ist dasselbe. Denn wie könnte sein, was nicht wirkt, und wirken, was nicht ist; und was Alles wirken will, das ist, muß selber Alles sein, das wirkt.

Doch Gott ist durch kein bloßes Begriffsspiel zu erfassen. Und läßt sich Gott nicht auch noch anders fassen, als in solcher Weise, die zu ihm Alles rechnet, was ist? Hat ihn denn Paulus selber so gefaßt? Ja in wie viel Weisen läßt er sich nicht fassen?

„Summa, durch sein Wort besteht Alles."

„Wenn wir gleich viel sagen, so können wir es doch nicht erreichen. Kurz Er ist es gar **."

---

* 1 Cor. 12, 6.

** Sir. 43, 28. 29.

So werden wir auch letztlich mit Sirach ſprechen müſſen. Doch ob wir es nicht erreichen können, ſollten wir nicht darnach langen? Iſt doch Gott nicht in ſo fern für uns unerreichbar, daß wir nichts von ihm erreichen könnten, ſondern daß ſein Reichthum alles unſer Reichen überreicht, daß wir als ſeine Geſchöpfe mit allem unſern Schöpfen ihn nicht erſchöpfen können. Aber eben das ſelbſt können wir zugleich zum Gegenſtande und zur obern Gränze unſrer Betrachtungen machen, daß er die obere Gränze des für alle Welt und in aller Welt Erreichbaren und mit Betrachtungen Erfaßbaren iſt. In dieſem Sinne gehen wir im Folgenden an ſeine und ſeiner Welt Betrachtung, uns bald nach dieſer, bald nach jener Seite wendend. Denn ob wir von ihm ſagten: er ſelber iſt das All; iſt's doch blos eine Seite deſſen, was zu ſagen, und blos eine Weiſe, wie's zu ſagen.

## A. Begriffliche Geſichtspuncte.

Wenn man von Gott ſpricht, kann es in mehr als Einem Sinne geſchehen. Man kann unter Gott blos das geiſtige Princip verſtehen, was in oder über der Natur oder Welt als Inbegriff der äußerlich erſcheinenden Dinge beherrſchend waltet, und ſo geſchieht es überall in engerm Sinne, ja unſre Religion erkennt keinen andern Sinn an. Und warum ſollte ſie, wo es ſich blos um Beziehungen von Geiſt zu Geiſt handelt, nicht Gott blos als reinen Geiſt faſſen laſſen, ja zu faſſen gebieten.

Inzwiſchen hindert das nicht, und es kann nur beitragen, die innige Beziehung, die zwiſchen Gott als Geiſt

und ſeiner materiellen Erſcheinungswelt beſteht, ſtärker hervorzuheben, wenn wir in weiterm Sinne dieſe materielle Erſcheinungswelt, anſtatt Gott gegenüberzuſtellen, vielmehr als die äußere Seite des göttlichen Daſeins ſelbſt betrachten, als etwas zu Gott mit Gehöriges rechnen, in derſelben Weiſe, wie wir den Leib, den wir in engerm Sinne dem eigentlichen innern, d. i. geiſtigen, Menſchen gegenüberſtellen, in weiterm Sinne als die äußere Seite des Menſchen ſelbſt betrachten, zum Menſchen ſelbſt mit rechnen, womit doch nicht geſagt iſt, daß die Natur mit dem göttlichen Geiſte, der Leib mit der Seele von gleicher Höhe und Würdigkeit ſei, noch nichts über die Art ihrer gegenſeitigen Beziehung überhaupt entſchieden iſt. Kann man doch auch ſogar das Piedeſtal mit der Statue darüber einmal zuſammen als ein Standbild betrachten, wie ſie denn in gewiſſer Beziehung wirklich ein Ganzes bilden, andermal das Höhere in dieſem Ganzen, die Statue, für ſich betrachten, auf die es zuletzt ankommt, die aber doch ohne das Piedeſtal kein volles Ganze wäre, nur daß man nicht das Piedeſtal mit der Statue verwechsle und für das Herrſchende halte.

So brauchen nun auch wir in dieſer Schrift, in der es ja nicht blos darum zu thun, die Beziehung der endlichen Geiſter zum göttlichen Geiſte und den Gegenſatz des göttlichen Geiſtes gegen die Natur, der von gewiſſer Seite immer ſtatt findet, ſondern auch die, von andrer Seite ſtatt findende, innige Beziehung des göttlichen Geiſtes zur Natur hervortreten zu laſſen, ja mehr hervortreten zu laſſen, als es ſonſt geſchieht, den Namen Gottes je nach Geſichts-

punct und Zweck bald in engerm, bald in weiterm Sinne, indem wir bald blos die Statue des göttlichen Geiſtes über dem Piedeſtal der materiellen Welt, bald das Ganze der Statue und des Piedeſtals in Eins ins Auge faſſen. Ein Vergleich, der freilich, wenn in gewiſſer Hinſicht treffend und erläuternd, in andrer Hinſicht ſo untriftig als möglich iſt; denn Gotttes Geiſt ſteht ſo wenig als unſre Seele todt äußerlich über der leiblichen Welt, ſondern äußert ſich vielmehr in derſelben als ein ihr immanentes lebendiges Weſen, oder anders, (wir werden aber beide Wendungen erläutern) die Natur ſelbſt iſt eine, Gott immanent bleibende, Aeußerung deſſelben. Doch durch Abſtraction bleibt ſie immer aus ihrer Durchdringung mit Gott oder ihrer Aufhebung in Gott abſcheidbar und tritt dann ſtets mit dem Charakter des Niedern auf gegen ein Höheres, was in engerm Sinne als Gott zu faſſen. Es iſt aber natürlich, daß ſich das Bedürfniß, an ihrem Orte auch die weitere Faſſung des Begriffes Gott eintreten zu laſſen, wo ſolche Scheidung durch Abſtraction nicht Platz greift, bei uns mehr geltend macht, als anderwärts, weil anderwärts die Scheidung von Gott und Natur mehr oder weniger für eine wirkliche gehalten wird.

Nachdem man die Natur von Gott abgezogen, und demſelben als geiſtigem Weſen gegenübergeſtellt hat, kann man, mit der Abſtraction noch tiefer gehend, in das geiſtige Weſen ſelbſt damit einſchneiden, wodurch noch engere Faſſungen des Gottesbegriffes entſtehen.

So läßt ſich Gott als einheitlich ganzer Geiſt, als abſoluter Geiſt, Allgeiſt, den unter ihm begriffenen

individuellen Geistern der Geschöpfe als seinen geistigen Theilwesen über- und gegenüberstellen, ähnlich wie der Menschengeist als einheitlich ganzer den unter ihm begriffenen besonders faßbaren und unterscheidbaren Vorstellungen als seinen geistigen Theilwesen über- und gegenübergestellt werden kann. Nur würde es eben so irrig sein, die von Gott geschöpften individuellen Geister außer ihm, als die von unserm Geist geschöpften Vorstellungen außer demselben zu denken. Es ist eine rein innerliche oder abstracte Gegenüberstellung, um was es sich hiebei handelt, die des einheitlichen Ganzen und seiner Theilwesen, das gerade Widerspiel einer realen oder äußern. Obwohl das individuelle Theilwesen immer geneigt bleibt, Beides zu verwechseln, denn indem es vom Ganzen Alles, womit es nicht selbst zusammenfällt, außer sich oder gar nicht sieht, meint es, daran überhaupt ein äußerliches Gegenüber zu haben, während es doch ein wesentliches Bestandstück davon bildet. Nur seine Ergänzung zum Ganzen darf es sich gegenübergestellt halten, aber diese Ergänzung ist eben nicht das Ganze, zu dessen Erfüllung es selbst mit beitragen muß. Wie viel Ganze gäbe es, wenn jeder Theil seine Ergänzung für das Ganze halten dürfte, denn jede Ergänzung ist eine andre, und alle diese Ganze wären so zu sagen durchlöchert, jedes nur an einer andern Stelle. Vielmehr Ein Ganzes ist es, was alle Theilwesen in Eins begreift, daran seine Fülle hat, statt seine Lücken.

Wie der göttliche Allgeist als einheitlich ganzer unsern individuellen Einzelgeistern, läßt sich auch die Natur oder der göttliche Leib als einheitlich ganzer unsren individuellen Einzelleibern, unser Leib als einheitlich ganzer seinen einzelnen Organen zwar über-

und gegenüberſtellen, doch nur eben ſo, daß die Natur unſre Leiber, unſer Leib ſeine Organe theilhaft inbegreift. Auch hier aber findet ſehr häufig die Verwechſelung der abſtracten innern Gegenüberſtellung mit einer wirklichen äußern ſtatt. Der Menſch iſt immer geneigt, ſeinen Leib nicht mit zur Natur zu rechnen, ſondern beide ſich ſchlechthin real, äußerlich gegenübergeſtellt zu halten, ungeachtet es im Grunde auch nur die Ergänzung ſeines Leibes zur ganzen Natur iſt, der er gegenübergeſtellt iſt.

Noch in einer andern und noch tiefergehenden Weiſe aber läßt ſich eine Abſtraction und hiemit Ueber- und Gegenüberſtellung im Gebiete des Geiſtes bewirken, welche, zur vorigen zwar bezugsreich, doch nicht mit ihr zuſammenfällt, indem man Gott (im engſten Sinne) als allgemeinen Geiſt nach allen im Ganzen begründeten, durch das Einzelne hindurchgreifenden, es verknüpfenden, Bezügen und Geſichtspuncten aus dem Gebiet des Einzelnen, Concreten, ſelbſt abſtrahirt und demſelben über- und gegenüberſtellt, ungeachtet in Wirklichkeit das Allgemeine nicht ohne das Einzelne beſteht, in das es eingeht, das es verknüpft. So gilt das Höchſte, Beßte, Allgemeinſte in uns und allen Geiſtern, worin wir alle ein Band finden, als Gottes Wehen und Wohnen in uns und über uns hinaus, indeß wir nach unſrer concreten Einzelheit, als in welcher an ſich kein Band läge, Gott als dem verknüpfenden allgemeinen Weſen unter- und gegenübergeſtellt gedacht werden. Eben wie auch unſer Geiſt als Geiſt in engerm Sinne nach allen allgemeinen Beziehungen und Geſichtspuncten, (als da ſind höhere Bewußtſeinsbezüge, Urtheile, Schlüſſe, die Geſichtspuncte des Guten, Wahren, Schönen), durch die er das Concrete, Einzelne ſeines Vorſtellungsgebietes (Anſchauungen, Erinnerungen, Phantaſiegebilde, concrete

Begriffe und Ideen) verknüpft, dem Gebiete der so verknüpften Einzelheiten abstractionsweise über- und gegenübergestellt werden kann, ungeachtet er doch in Wirklichkeit in diesen Besonderheiten lebt und webt. Auch auf diese Weise fällt Gott und das Gebiet der geschöpflichen Geister nicht wirklich aus einander.

Während die vorhergehende Gegenüberstellung darin lag, daß man das geistige Gebiet einmal als ein einheitliches Ganze, dann nach seinen individuellen Theilwesen betrachtet, und was bei beiden Betrachtungsweisen erscheint, sich gegenüberstellt, als wäre es ein Doppeltes, liegt die jetzige darin, daß man das geistige Gebiet auf doppelte Weise in der Betrachtung analysirt und nach der doppelten Möglichkeit oder Ausführung dieser Analyse ein Doppeltes sieht. Man erläutert sich dies gut durch die analoge doppelte Betrachtungsweise, welche unser Körper zuläßt. Einmal kann man ihn zerlegen nach sogenannten Systemen, die durch das Ganze theils durchgehen, theils es umschließen, in alle Organe theils eingehen, theils um sie herumgehen, ja in einander selbst wechselseitig eingehen, und hierdurch alle Organe und sich selbst einerseits verknüpfen, anderseits bilden helfen, als Nervensystem, Gefäßsystem, System der Häute, und dann wieder in die Organe, welche so gebildet und verknüpft werden, als Gehirn, Augen, Zunge, Lunge, Herz, Magen, Leber, Milz u. s. w., findet aber freilich bei näherer Betrachtung, daß eine scharfe und vollständige Analyse auf keine beider Weisen möglich ist, also auch keine scharfe Gegenüberstellung beider Betrachtungsweisen; und daß ihre Durchführung ins Besondere großer Unsicherheit unterliegt, wovon das Analoge auch im geistigen Gebiete gilt. Namentlich zeigt sich, daß Gehirn, Herz, die Alles umschließende Haut zugleich als Organe, worein alle Hauptsysteme eingehen, und als Haupttheile, Centra von besondern Hauptsystemen auftreten, wie auch in uns die höchsten Ideen zugleich als geistige Besonderheiten oder Knoten alles Allgemeinen im Geiste und als Haupteentra des Allgemeinen nach besondern Beziehungen betrachtet werden können.

Auch auf die ganze Natur ließe sich die doppelte Betrachtungsweise ausdehnen, obwohl eine scharfe Durchführung ins Ein-

zelne gleicher Schwierigkeit oder Unmöglichkeit als bei unſerm Leibe unterliegt. Als das Allgemeinſte, was durch Alles durchgeht oder es inbegreift, ließe ſich Raum, Zeit, und Materie betrachten, welche in Bewegung, Form u. ſ. w. ſchon ſelbſt in einander eingehen, als das unſern Organen vergleichbare Einzelne die Weltkörper oder höher hinauf Weltſyſteme. Unſer Leib, wie die Syſteme und Organe unſres Leibes ſtehen ſelbſt nur im Verhältniß der Complication und Unterordnung zu jenen großen Allgemeinheiten und Beſonderheiten.

Später wird ſich zeigen, wie auch der Grundgegenſatz von Seele und Leib, Gott und Natur nur auf einer doppelten Betrachtung eines und deſſelben Grundweſens beruht, einer ſubjectiven und objectiven, ſo daß daſſelbe Grundweſen ſich einmal im Ganzen als geiſtig ſelbſt erſcheint, andremale durch Theile die Erſcheinung von dem, was dieſen Theilen im Ganzen gegenüber, als leibliche oder Natur-Erſcheinung gewinnt.

Die Folge wird Anlaß genug geben, dieſe Gegenſätze noch ferner zu erläutern, welche eben ſo viel weitere oder engere Bedeutungen von Gott begründen, wovon die weiteſte immer die bleibt, welche zu Gott ohne Abzug Alles rechnen läßt, was überhaupt exiſtirt.

Der Begriff Welt theilt die Mehrdeutigkeit des Begriffes Gottes, indem er den Wendungen deſſelben folgt. Wo, im weiteſten Sinn, das ganze Gebiet der geiſtigen und materiellen Exiſtenz, ohne trennende Abſtraction, zu Gott gerechnet wird, fällt der Weltbegriff mit dem Gottesbegriff zuſammen, und wir erhalten die pantheiſtiſche Weltanſicht im vollſten Wortſinne. Unſere Anſicht iſt eine ſolche, indem ſie die weiteſte Faſſung des Gottesbegriffes für eine ſächlich begründete hält, und die andere Faſſung eben nur als für die Abſtraction beſtehend; obwohl ſie ſolche allerdings geſtattet, ja für Entwickelung der innern Verhältniſſe des Gebietes der Exiſtenz nützlich hält, ſofern

ſie ſich nur nicht in ſächlichem Widerſpruch gegen die weiteſte Faſſung geltend macht; wonach die andern Weltanſichten der unſern weniger widerſprechen, als ſich ihr unter- oder einordnen. Vom gewöhnlichen (Hegelſchen) Pantheismus aber, den man jetzt meiſt ſchlechthin unter Pantheismus verſteht, unterſcheidet ſich der unſere weſentlichſt dadurch, daß unſrer alles Bewußtſein und hiemit das Bewußtſein des Alls in ein einiges höchſtes bewußtes Weſen aufhebt, indeß im gewöhnlichen alles Bewußtſein in das einer Vielheit von Einzelgeſchöpfen (nach ſtreng Hegelſcher Faſſung ſogar blos irdiſcher Geſchöpfe) aufgehoben wird.

Bei den engern Faſſungen des Gottesbegriffes tritt die Welt Gott gegenüber, anſtatt damit zuſammenzufallen; indem man das Welt nennt, was nach Abſtraction Gottes aus dem ganzen Gebiete der Exiſtenz als Gegenſatz und Reſt bleibt. So fällt die Welt entweder blos mit der Natur, als Inbegriff der äußern Erſcheinungswelt zuſammen, oder befaßt ſelbſt noch geiſtige Weſen und Verhältniſſe, aber nur ſofern ſie als Einzelweſen und in Einzelbezügen auftreten.

Daß der Begriff Gottes und der Welt ſich immer im Zuſammenhange wenden, bringt den Vortheil mit, daß ſich nun beide auch wechſelſeitig erläutern. Hierauf und auf dem Zuſammenhange überhaupt fußen wir, wenn wir die Begriffe Gott und Welt künftig bald in weiterm, bald in engerm Sinne, bald in dieſer, bald in jener Wendung brauchen, ohne uns über die Bedeutung, in der es geſchieht, jedesmal beſonders zu erklären; es wären gar zu viel Worte nöthig, es immer mit ausdrücklichen Worten

zu thun. Nun können unſre Ausſagen von Gott ſich nach dem Wortlaute mitunter zu widerſprechen ſcheinen, wenn man ſie aus verſchiedenen Zuſammenhängen zuſammenbringt; aber man betrachte erſt jede in ihrem beſondern Zuſammenhange und dann den Zuſammenhang dieſer Zuſammenhänge, der ja auch erläutert iſt, ſo wird ſich Alles einigen.

Man mäkle endlich nicht am Gebrauche des Wortes Gott und ſeinen vielſeitigen Wendungen, man ſehe nach der Sache. „Denn das Reich Gottes ſteht nicht in Worten, ſondern in Kraft“ *. Sagte doch ſelbſt Luther: Das Wort Gott hat viele Bedeutungen, nur daß er blos die für die richtige anerkannte, die er dem Frommen am meiſten frommend hielt. Aber nur welche ſächliche Verwendung des Wortes dem Frommen am meiſten frommt, darauf kann es ankommen; und das wird die ſein, welche die ſächlichen Verhältniſſe Gottes, darunter die des Frommen und der Frömmigkeit ſelbſt inbegriffen, der Wahrheit am gemäßeſten ins Auge faßt. Nur die volle Wahrheit iſt es, die voll frommen kann, ſei es, daß es ſich um die Auslegung von Gottes Wort oder des Wortes Gott handelt, und Beides hängt zuſammen. Gottes Wort kann ſelbſt nur dasjenige ſein, was das Wort Gott der Wahrheit am gemäßeſten auslegt. Dieſe Wahrheit kann aber beſtehen mit verſchiedenen Wendungen des Wortgebrauches.

Es mag zwar ſcheinen, daß die engſte Faſſung, nach welcher man Gott als Allgemeingeiſt den Welteinzelheiten

---

*. 1 Cor. 4, 20.

gegenüberſtellt, unſerm praktiſchen Intereſſe am meiſten entgegenkommt, welches fodert, in Gott einerſeits ein allgegenwärtiges, allwaltendes, allwiſſendes, andrerſeits von der Beſchränktheit, Mangelhaftigkeit, Sündhaftigkeit, dem Uebel im Gebiete der Einzelweſen nicht mit betheiligtes Weſen zu ſehen. Und wir widerſprechen ihr ja nicht; nur daß ſie uns nicht verführe, wie faſt zu leicht der Fall, die Wahrheit der Beziehungen zu überſehen oder zu läugnen, die in der weiteſten Faſſung unmittelbar inbegriffen liegen; dann kann der ſcheinbare Vortheil nicht halten. Mag ſie auch dem praktiſchen Intereſſe am unmittelbarſten entgegenkommen; aber in ſächlichem Widerſpruch mit der weiteſten Faſſung feſtgehalten, kann ſie es am wenigſten vollſtändig befriedigen; vielmehr verſpricht die weiteſte Faſſung, welche von Gott nichts abzieht, auch die meiſte Befriedigung ohne allen Abzug, nach der an ſich ſachgemäßen Betrachtung, daß der Geſichtspunkt, Maßſtab, Grund, Schluß der Vollkommenheit, Güte, Weisheit, überall nicht im Einzelnen, Beſondern, ſondern im Ganzen, was das Einzelne umfaßt, befaßt, aber nicht außer und ohne daſſelbe beſtehen kann, liegt, daher durch das, was am Einzelnen hängt, an ſich keinen Bruch erfahren kann; dahingegen das Schlimme des Einzelnen ſelbſt um ſo ſicherer der Hebung, Heilung und Verſöhnung entgegen ſieht, wenn es der Herrſchaft des guten Ganzen nicht äußerlich gegenüberſteht, ſondern geradezu eingethan iſt. Aber dieſe Betrachtung kann ſich erſt künftig nach ihrem vollen Gewicht entwickeln.

Jedenfalls wird uns Gott in allen Wendungen, in denen wir ſeinen Begriff faſſen mögen, ein einiges, allmäch-

tiges, allwiſſendes Weſen von höchſter Güte bleiben, mit Allem, was mit dieſen Eigenſchaften weſentlich zuſammengehört.

Nun aber kann man noch viel fragen und ſtreiten, welch Verhältniß doch eigentlich Gott als Geiſt zur Natur oder materiellen Welt, Gott zu uns hat, und ob auch wirklich das Verhältniß von Gott und Natur, Gott zu uns, mit dem Verhältniß unſerer Seele zu unſerm Leibe, unſers Geiſtes zu ſeinen Einzelnheiten, bei aller Aufforderung zum Vergleich, als ganz gleich zu achten; zuletzt oder vor Allem ſogar, ob es auch einen Geiſt in oder über der Welt überhaupt gebe, und dann wieder, welches ſeine Eigenſchaften. Das ſind ſchwere Fragen, und wollen ſchwer erwogen ſein. Ich will aber hier nur einige Gedanken an thatſächliche Verhältniſſe knüpfen, wie mich's dünkt, daß ſich's am beſten ſtellen möchte. Und will dabei nicht immer Eins über das Andere bauen, ſondern von verſchiedenen Seiten neu anfangen, damit man ſehe, wie verſchiedene Wege zu demſelben Ziele führen oder ſich in Erreichung deſſelben ergänzen.

## B. Oberſtes Weltgeſetz und Beziehungen deſſelben zur Freiheit. Gründe für das Daſein Gottes *.

Wohl Manche ſind, die ſich, befangen von der Anſchauung des mannichfaltigen Neben- und Nacheinander,

* Die hier folgenden Betrachtungen ſind aus mehrern Geſichtspuncten in einem Anhange wieder aufgenommen und weiter entwickelt.

der allwärts ſichtbaren Zerſplitterung in Natur und Geiſterwelt, ſchwer vorſtellen können, daß ein allgegenwärtig und ewig identiſches Weſen das Ganze in Eins beherrſche und binde. Denn was ſehen ſie in dieſer Welt? Materie allenthalben zerſtreut und geballt in tauſendfache Formen; das Feſteſte durch geſchärften Blick und Schluß noch zerſchließbar in Theile, Theilchen, endlich gar Atome; Wirkungen gehen äußerlich herüber und hinüber von Körper zu Körper, von Theilchen zu Theilchen; Bewegungen durchkreuzen ſich in mannichfachen Bahnen; Centra giebt's genug, doch wo ein allgemeines Centrum? Geſetze giebt's genug, doch lauten ſie anders für jedes anderslautende Gebiet. Und wie im Bereich der Körper, iſt's in dem der Geiſter. Jeder Geiſt ſteht dem andern äußerlich gegenüber; keiner weiß recht, wie es in dem andern zugeht; keiner recht, woher er ſelber kommt, wohin er geht; ſie ſammeln ſich, zerſtreuen ſich, drängen ſich, treiben ſich; Principe giebt's genug, doch mehr noch Streit um die Principe; Zwecke giebt's genug, wo einen Zweck der Zwecke? Keine Stunde, kein Tag, kein Ort iſt des andern ſicher. Neues gebiert immer Neues. Am Anderswo hängt auch ein Anderswie. Das Ganze ſcheint ſich immer nur aus dem Einzelnen zu machen, nicht das Einzelne aus etwas Ganzem zu kommen.

Doch nur die Oberflächlichkeit unſres Blickes, nicht die Tiefe der Dinge haben wir anzuklagen, wenn uns nichts recht Eins und einig in der Welt erſcheinen will. Vertiefen wir nur etwas den Blick, ſo werden wir zunächſt im Bereiche des Körperlichen doch anerkennen, daß zwei

Weltkörper, ob hier, ob in Billionen Meilen von hier, ob heute, vor oder nach Billionen Jahren, kurz überall und immer, gleich auf einander wirken, und ſich immer gleich gegen einander benehmen werden, wenn ſie ſich nur unter gleichen Umſtänden, d. i. mit gleichen Maſſen, in gleichem Abſtand, mit gleicher Anfangs-Geſchwindigkeit und Richtung wieder begegnen; auch der Verfolg ihrer Bewegung bleibt ſich dann überall und immer gleich. Hier haben wir mindeſtens einen Fall, wo etwas identiſch gleich bleibt zwiſchen fernſten Räumen und Zeiten; daſſelbe Geſetz waltet hier und allwege, heute und immer, und verknüpft eben damit die fernſten Räume und Zeiten, zwar nur in Betreff materiellen Geſchehens, doch wie mit geiſtiger Gewalt. Und eben ſo gewiß iſt, daß, wenn und wo zwei Weltkörper ſich unter verſchiedenen Bedingungen ihrer Maſſe, Entfernung, Geſchwindigkeit und Richtung begegnen, ſie nirgends und niemals in derſelben Weiſe auf einander wirken und ſich gegen einander benehmen werden; ſie hüten ſich davor, als gält's ein göttliches Verbot. Ließe ſich denn nicht auch denken, daß es zwei Weltkörpern einfiele, ſich unter denſelben Umſtänden heute ſo und morgen ſo, hier ſo, an einer andern Stelle des Raums ſo zu benehmen? und dann wieder unter verſchiedenen Umſtänden gleich zu benehmen, ſo daß das, was in einer Zeit, an einem Ort geſchieht, die andere Zeit, den andern Ort nichts anginge, das himmliſche Geſchehen in Raum und Zeit bezugslos aus einander läge. Aber es iſt nicht ſo. Jeder Raum und jede Zeit iſt vielmehr in Betreff deſſen, was die Weltkörper darin beginnen, gebunden durch etwas, was den ganzen

Raum, die ganze Zeit in derſelben Weiſe bindet, nie und nirgends abreißt. Daſſelbe Geſetz, was ſich zwiſchen den Weltkörpern erſtreckt, erſtreckt ſich auch in ſie hinein, ja reicht durch ſie bis in ihre tiefſte Tiefe, bis in ihr Centrum, giebt ihnen ſogar erſt das Centrum, um das ſich Alles, was ſie in und an ſich haben, zuſammen- und in dem ſich Alles abſchließt, als wären die Weltkörper nur feſteſte Knoten des alle Himmel umſchlingenden und durchſchlingenden Bandes. Nach ſelbigem Geſetze, nach dem die Sonne die Erde zieht, und die Erde den Mond zieht, zieht auch die Erde den Stein, ſtreben alle Theile der Erde ſelbſt gegen einander und ſetzen ſich eben dadurch erſt ihr Centrum, und dazu noch jedem irdiſchen Körper ſein beſonderes Centrum. Nach ſelbigem Geſetze, nach welchem die Bahn der Erde ſich zum Kreiſe geſchloſſen, hat ſich die Erde ſelber zur Kugel geballt, kreiſt die Meeresfluth um dieſe Kugel und ſtürzen ſich die Flüſſe in dieſe Fluth. Geht es aber trotz dem, daß es *ein* Geſetz iſt, was alle dieſe Wirkungen beherrſcht, an jedem andern Orte, zu jeder andern Zeit anders her im Himmel und auf Erden, vermöge der Schwere ſelber anders her, der alle dieſe Wirkungen zugehören, iſt's doch nicht *wider* das Geſetz, iſt's vielmehr nur darum, weil es mit den verſchiedenſten Umſtänden auch die verſchiedenſten Erfolge *beherrſcht*. Denn die Körper vergeſſen nicht des Verbots, ſich unter verſchiedenen Umſtänden, unter denen ſie zuſammentreffen, jemals gleich zu benehmen. Wie aber irgendwo und irgendwann die Umſtände wieder gleich werden, wird auch der Erfolg wieder gleich, ſei's im Himmel oder auf Erden,

oder zwiſchen beiden, es macht keinen Unterſchied. Und der Kundige, der weiß, wie es hier und heute nach dem Geſetze hergeht, weiß auch, wie es überall und immer danach hergeht. Alſo geht des Geſetzes Einſtimmung mit ſich ſelbſt nicht unter in der Vielheit und Mannichfaltigkeit der Umſtände und Erfolge, die es beherrſcht. Es zerſpaltet und zerſplittert nicht, indeß es in den bunteſten Reichthum von Beſonderheiten ausblüht; ſo wenig eine Pflanze zerſplittert, zerſpaltet, indem ſie eine Mannichfaltigkeit von Blüten und Blättern entfaltet. Immer bleibt daſſelbe Princip doch waltend in allem Reichthum der Beſonderheiten.

Viele, indem ſie aus dem Geſichtspuncte, daß die Welt ein organiſches Ganze ſei, dem Grundzuſammenhange dieſes Ganzen nachſpürten, haben vorzugsweiſes Gewicht auf die Thatſache des allgemeinen Zuges gelegt, der alle Körper zu einander treibt, darauf, daß die fernſten Weltkörper ſich nach einander noch hinzubewegen ſtreben, ſich einander ſuchen, als ſpürten ſie ihr Daſein aus der Ferne. Und es liegt hierin gewiß ein Gewicht. Aber doch kein ſo großes, als daß daſſelbe Geſetz des Zuges, den Zug ſelbſt beherrſchend, zwiſchen hier und heute und fernſten Räumen und Zeiten beſteht. Hierin erſt bleibt ſich etwas wahrhaft identiſch gleich; denn jene Anziehung ſchwächt ſich mit der Entfernung, ja wird für große Entfernungen gar unmerklich, und hiemit ſcheint das Band der Welten ſich zu ſchwächen und zu ſchwinden; aber die Gültigkeit des Geſetzes ſchwächt ſich, ſchwindet nie und nirgends und jene Schwächung und endliche Erſchöpfung der Kraftgröße mit der Entfernung

selbst liegt in der allgegenwärtig identischen Gültigkeit, so zu sagen diamantnen Haltbarkeit des Gesetzes begründet. Diese allgegenwärtige Gültigkeit, unverbrüchliche Haltbarkeit des Gesetzes ist ein viel tiefer greifendes, innigeres, festeres Band des Alls, als jener Zug, der dem Gesetze nur gehorcht, und mit der Fliehkraft kämpfend das Ziel der Einigung nicht sowohl erreichen als die Körper sich um dasselbe drehen läßt, indeß gegen das Gesetz des Zuges kein Drehen und kein Wenden besteht.

So haben wir im Gravitationsgesetz mit seiner Kraft gleichsam einen unsichtbaren König der Welt, einen Herrscher über alle Himmel, alle Zeiten; der Sonnen und Erden ihre Bahnen und jedem Stäubchen seine Stelle auf einer Sonne oder Erde anweist, dem Dienste geschehen in allerlei Formen und Gebräuchen, der von Anfang war und sein wird in Ewigkeit. Können wir uns dann so gar sehr wundern, wenn ein französischer Mathematiker sagte: die Gravitation ist Gott. Sein Irrthum ist aber in der That kein anderer, als daß er auf einseitigem materialistischen Standpunct der Betrachtung das blos in den Erscheinungen und Wirkungen des Schweren und der Schwere sahe und auf Gott vielmehr dem Namen als der Sache nach deutete, was überall und nach jeder Beziehung zu sehen, und nur nach seiner ganzen Umfassung, Höhe und Tiefe auf Gott wahrhaft zu deuten ist, obwohl immer erst zu deuten; denn noch ist's nicht Er selbst. Denn wie es mit den Weltkörpern und den Schwerewirkungen ist, ist es ja näher besehen mit allen Dingen, allem Geschehen und Wirken in der Welt überhaupt, dem körperlichen und gei-

ſtigen. Verfolgen wir es im Reiche des Mechaniſchen, Phyſiſchen, Chemiſchen, Organiſchen, in Waſſer, Feuer, Luft, Erde, unter der Erde, auf Sonne, Mond, fernſten Fixſternen, in oder außer Menſchen, Thieren, Pflanzen, Steinen, im Bewußten oder im Unbewußten, in was auch für Richtung und Beziehung, es wird überall und immer Gleiches erfolgen unter gleichen und Verſchiedenes unter verſchiedenen Umſtänden, und wie die Umſtände ſich ändern oder ähnlich werden, ſo auch die Erfolge. Die Ferne des Raumes und der Zeit macht keinen Unterſchied. Es gilt überhaupt ganz allgemein, ſo allgemein als es nur eine Allgemeinheit geben kann, über allen allgemeinen Geſetzen des Geſchehens als allerallgemeinſtes:

Wenn und wo auch dieſelben Umſtände wiederkehren, und welches auch dieſe Umſtände ſein mögen, ſo kehren auch dieſelben Erfolge wieder, unter andern Umſtänden aber andere Erfolge *.

Nicht blos nach einer, nach aller Beziehung iſt jeder Raum, jede Zeit gebunden an das, was in jeder andern

---

* Verſteht ſich, daß man zu den Umſtänden nicht blos die äußern, ſondern auch die innern Umſtände der Dinge, jedwede angebbare Beſtimmung der Exiſtenz überhaupt, rechne. Der abſolute Ort im Raume und Zeitpunct in der Zeit aber kann nicht zu den Umſtänden gerechnet werden, welche auf das Geſchehen Einfluß haben, da ſie erſt ihre Beſtimmtheit durch das darin Seiende und Geſchehende erhalten. Im Körperlichen ſind die weſentlichſt in Betracht kommenden Beſtimmungen Maſſe, Diſtanz, Anordnung, chemiſche Qualität, Geſchwindigkeit, Beſchleunigungszuſtand und Richtung; im Geiſtigen jedwede Bewußtſeinsbeſtimmung und was unbewußt in ſolche eingeht. Vgl. übrigens noch den Anhang.

geſchieht, und was in Millionen oder Billionen Meilen oder Jahren Zwiſchenraum und Zwiſchenzeit geſchieht, nach aller Hinſicht ſo verknüpft, als wäre es Eins aus Einem Grunde. Ein einiges Weſen greift hinweg über alle Orte und Zeiten, durch allen Leib und Geiſt.

Jenes Geſetz, das wir ausgeſprochen, iſt ein wahres oberſtes Weltgeſetz, einfach in ſeinem Ausdruck, daß es ein Kind verſteht, ärmlich von Anzug, daß man vorbeigeht, ohne es anzuſehen, dürftig von Inhalt, daß niemand glaubt, es ſei etwas daraus zu nehmen, ſelbſtverſtändlich, daß nicht der Mühe werth ſcheint, erſt davon zu reden; doch gewaltig und vielgeſtaltig in ſeinen Folgerungen, daß die größten Weiſen ſie nicht erſchöpfen und ergründen können; oft verkannt und mißverſtanden und verläugnet; und niemals ganz nach ſeinem Werth erkannt und nach ſeiner Bedeutung ganz verſtanden, und nach ſeinen Folgen ganz entwickelt.

Was geſchieht, und wie etwas geſchieht, und wo etwas geſchieht, und wenn etwas geſchieht, geſchieht es nur gemäß dieſem Geſetze. Alle beſondern Geſetze des Geſchehens ſind nur Fälle dieſes einen oberſten; denn Geſetz heißt nur, was beſtimmt, daß es hier und heute in etwelcher Beziehung, unter etwelchen Umſtänden hergeht, wie anderswo und anderwärts. Unſer Geſetz beſtimmt aber dasſelbe in aller Beziehung, für alle Umſtände auf einmal. Es macht erſt die Geſetze zu Geſetzen, indem ſie ſich ihm unterordnen. Alle beſondern Urſachen, Kräfte ſind nur Fälle der einen Urſache, Kraft, die im Sinne dieſes Geſetzes wirkt und ſchafft; und ſo begründet es mit dem Begriffe des Geſetzes auch den Begriff der Geſetzeskraft,

denn es heißt etwas nur Urſach eines Andern, ſofern ſich zeigt, daß, was hier und heute daraus folgt, unter denſelben Umſtänden allwärts und immer daraus folgt, ſonſt wäre nur zufälliges Nacheinander da. Man ſieht nur da das Wirken einer Kraft, wo der Erfolg von der Natur der wirkenden Umſtände geſetzlich abhängt. Das oberſte Geſetz aber beſtimmt, daß alle Erfolge allezeit und überall von der Natur der Umſtände geſetzlich abhängen. Schon ohne Geſetz bildet die Continuität der Zeit und des Raums ein Band, das ſich überall und immer forterſtreckt, aber nicht nur, daß es blos das Nächſte ans Nächſte knüpft, indeß das Weltgeſetz alle Fernen auf einmal übergreift, iſt es auch ein dem Begriffe nach träges, wirkungsloſes, indeß unſer Geſetz den Begriff des Wirkens ſelbſt erſt begründet. Denn es wirkt nur, was Urſach einer Folge iſt, und es iſt nur Urſach einer Folge, was es, unter denſelben Umſtänden wiederkehrend, überall und immer zu ſein vermag. Mit dem Begriff des Wirkens hängt aber der Begriff der Wirklichkeit daran; denn es kann nur wirken, was wirklich, und iſt nur wirklich, was wirken kann. Nur folgt das Daſein der Wirklichkeit nicht aus dieſem Geſetze, da vielmehr eins mit dem andern unmittelbar gegeben iſt. Niemand kann beweiſen, daß es gelten müſſe, ſo wenig jemand beweiſen kann, daß es eine Wirklichkeit, ein Wirken geben müſſe; aber es gilt, es bethätigt ſich und beweiſt ſich durch die That; nur daher kann man's haben; alſo, daß es nicht blos ein müßiges Gedankending, ſondern Beweis und Charakter eines durch die ganze Wirklichkeit wirkenden, den Begriff der Wirklichkeit

**selbſt begründenden, Weſens iſt; wie es aber den Begriff aller Wirklichkeit begründet, begründet es auch, ſelbſt unbeweisbar, allen Beweis der Wirklichkeit.** Denn alle Analogieen, alle Inductionen, jeder Schluß überhaupt über das, was in Wirklichkeit iſt, geweſen iſt und ſein wird, geſchieht nur im Sinne dieſes Geſetzes; und wenn der Schluß oft genug fehl ſchlägt, iſt es nicht das Geſetz, was fehl ſchlägt, nicht das wirkende Weſen, was ſich widerſpricht, ſondern nur wir ſind es, die in unſern Anwendungen dem Geſetze widerſprechen.

Indeß unſer Geſetz das allerallgemeinſte, was denkbar, trägt es aber zugleich das Princip ſeiner Beſonderung bis ins Einzelnſte in ſich. Denn jede andere Zuſammenſtellung der Dinge, und wäre ſie noch ſo beſonders, führt darnach auch ihr beſonderes Geſetz mit ſich, das ſich immer aufs Neue beſtätigt, wenn und wo auch dieſelbe Zuſammenſtellung wiederkehrt, und nur eben für dieſe einzige Art Zuſammenſtellung ſich beſtätigt. Nimm 2 Maſſen von 2 Pfund in 2 Fuß Abſtand, nimm 2 Maſſen von 3 Pfund in 3 Fuß Abſtand, ſie ziehen ſich beidesfalls im Leeren an nach einer beſondern, nur eben für dieſe beſondere Art der Zuſammenſtellung gültigen, Regel; aber dieſe Regel bleibt wiederkehrend gültig für alle Räume und alle Zeiten, und ſo bleibt es immer eine Regel. Weil aber nichts in der Welt ſo beſonders iſt, daß es ſich nicht von dieſer oder jener Seite einer Allgemeinheit unterordnete, ordnen ſich auch alle beſondern Zuſammenſtellungen von Umſtänden und hiemit die für ſie geltenden Geſetze des Geſchehens, Wirkens allgemeinern und endlich dem allgemeinſten ein und unter,

das durch keine beſondere Beſtimmung mehr gebunden iſt, aber alle bindet. So treten alle phyſikaliſchen Geſetze für einen beſondern Kreis von Umſtänden unter allgemeinere phyſikaliſche Geſetze, welche einen allgemeinern Kreis von Umſtänden beherrſchen; alle Geſetze des Geiſtes nicht minder unter allgemeinere geiſtige.

So giebt es alſo weit über die Gravitation hinaus etwas, was die Eigenſchaften, die wir an jener bewunderten, trägt, und nun erſt in vollem unbeſchränkten Maße trägt, etwas durch das ganze Gebiet der Exiſtenz wahrhaft identiſch Durchgreifendes, Einiges, Ewiges, Allgegenwärtiges, Allwaltendes, Herrſchendes, alles Wirken, alles Geſchehen in Zeit und Raum, Natur und Geiſterwelt in Eins Bindendes, und doch nicht ſklaviſch Bindendes; denn nur ſo weit kehren nach dem Geſetze überall und zu allen Zeiten dieſelben Erfolge wieder, als dieſelben Umſtände wiederkehren; aber ſie kehren nie und nirgends vollſtändig wieder, und das Geſetz verlangt es nicht. Die Welt entwickelt ſich fortgehends zu etwas Neuem, und iſt überall anders; das Alte, das Hieſige kann nie ganz maßgebend ſein für das Neue, das Ferne, weil das Geſetz blos die Wiederholung derſelben Erfolge für dieſelben Umſtände fordert; die doch ſtets blos von gewiſſer Seite dieſelben bleiben, und in ſofern die Forterhaltung des Alten im Neuen mitführen, das Alte mit dem Neuen, das Hieſige mit dem Daſigen verſpinnen, aber das Neue, das Andre, ſo weit es neu und anders iſt, nicht begründen können. Denkt man ſich die Welt noch ganz neu, ſo blieb nach dem Ge-

ſetze noch Alles ringsum frei. Es beſtimmt weder, welches die erſten Umſtände, noch welches die erſten Erfolge ſein mußten; es beſtimmt nicht einmal, daß es zuerſt ſelbſt ſein mußte. Und dächten wir uns ein höchſtes Weſen, die Welt nach unſerm Geſetz von vorn an ſchaffend und ordnend, ſo konnte es danach Alles ſchaffen und ordnen, wie es wollte, ohne durch etwas gebunden zu ſein, ja es fand in dem Geſetze anfangs gar keinen Anhalt, wonach es ſich richten konnte; es blieb rein an ſeine freie unvorbeſtimmte Selbſtbeſtimmung damit gewieſen. Nur was es einmal geſetzt, mußte bindend ſein für alle Folge. So konnte es die Geſetze aller Dinge ſelbſt mit Freiheit ſchaffen; ja das oberſte Geſetz ſelbſt könnte man ſich mit Freiheit geſchaffen denken, da in ſeinem Begriffe eben nichts liegt, was uns auch ſeine Realität verbürgt, indeß es uns ſelbſt alle Realität verbürgt. Alles Erſte in der Welt, Alles, was ſich nicht von Umſtänden, die auch ſonſt und anderwärts vorkommen, abhängig machen läßt, ſei's im uns Bewußten oder Unbewußten, iſt ſolchergeſtalt als ein frei Entſtandnes anzuſehen *; und ſofern die Welt im Ganzen wie in individuellen Gebieten fort und fort Neues, von gewiſſer Seite mit allem Frühern Unvergleichbares entwickelt, geht auch ein Princip freien Schaltens durch die Welt im Ganzen, wie in uns ſelbſt und unſer Bewußtſein

---

* Es hindert zwar nichts, Freiheit blos mit Bewußtem in Beziehung zu denken, unter Zuziehung der Betrachtung, daß alles uns Unbewußte doch in ein höheres Bewußtſein eingeht oder darin aufgeht; doch hat uns dieſer Geſichtspunct zunächſt nicht zu beſchäftigen.

und Handeln hinein; wir selbst sind Helfer an des Ganzen freiem Schalten. Unsere Freiheit ist in der obersten Freiheit selbst inbegriffen, also daß sie keine Regel, Vorbestimmung davon empfängt und ihr keine Regel, Vorbestimmung geben kann, aber als Mitbestimmung in sie eingehend ihr hilft Regeln, Vorbestimmungen für das Künftige, das Andere geben. Sie setzt eben so neue Umstände, als sie selbst zugleich mit neuen Umständen gesetzt ist, da Neues immer Neues zeugt, von nun an und in Ewigkeit; doch jedes Neue ist nur einmal neu; und nichts ist so neu, daß nicht ein Theil darin dem Alten und dem Andern gliche.

So bleibt trotz dem, daß das oberste Gesetz allwärts, ewig und unverbrüchlich bindet, doch einer obersten wie unsrer eignen Freiheit voller Spielraum. Gesetz und Freiheit stören sich nicht, wie man so oft meint, sondern dem obersten Gesetz ist zugleich ein oberstes Princip der Freiheit immanent. Umgekehrt tritt die Freiheit selbst als der oberste Gesetzgeber auf. Was nichts vor oder um sich hat, dem es gleich wäre, muß sich nach diesem Gesetze frei und neu aus sich entwickeln, woher nähme es seine Bestimmtheit, und jeder Mensch thut es ja auch nur nach der Seite, die in ihm neu ist, und trägt dadurch eine neue Bestimmung zur Welt bei, die nun maßgebend wird für alle Folge; im Uebrigen thut er, wie die vor ihm gethan und die um ihn thun. Er determinirt sich selbst immer mehr durch sein früheres Wollen und Thun; denn jedes frühere Wollen und Thun in ihm wirkt regelgebend für späteres Geschehen und Thun, sofern die Umstände des frühern Wollens und Thuns in gewisser Beziehung immer

wiederkehren; aber in gewiſſer Beziehung gehen ſie auch immer über das Alte hinaus, die alten Verhältniſſe wiederholen ſich nie vollſtändig, und ſo hört die Freiheit, ſich ſo oder ſo zu determiniren, nie völlig auf, und beginnt ſicher in einem neuen Leben mit erneuter Friſche.

Auch des Naturforſchers Geſetze binden nur in ſo weit Neues, als im Neuen Altes wiederkehrt, er hat ſie ja nur aus Betrachtung des ſchon Dageweſenen und verlangt nicht mehr, als daß, was einmal war, immer wiederkehre unter denſelben Umſtänden; dies verbürgt ihm unſer Geſetz. Für neue, auf die frühern nicht zurückführbare, Umſtände will es neue Geſetze, nur daß ſie immer unter das oberſte treten, wodurch ſie erſt Geſetze werden; vom Erſten, was da war, kann und will er nichts erklären. Die Freiheit unſres Geſetzes thut ihm alſo keinen Eintrag.

Unſer oberſtes Geſetz hat ſo ſeine Seite der Gebundenheit oder Nothwendigkeit und ſeine Seite der Freiheit oder es hebt ſich Nothwendigkeit und Freiheit in ihm zu einer Einheit in höchſter Stufe auf.; alſo, daß es keine höhere Nothwendigkeit und keine höhere Freiheit geben kann, als die in ſeinem Begriffe ins Eins liegt. Daſſelbe abſolute Muß iſt es, nach dem dieſelben Umſtände überall und immer dieſelben, verſchiedene Umſtände überall und immer verſchiedene Erfolge zeugen, nichts tritt aus dieſem Muß heraus; aber dieß Muß ſelbſt iſt als kein urſprünglich nothwendiges abzuleiten und läßt noch unendliche Freiheit der Umſtände wie der Erfolge. Und überall, wo wir in der Welt, die unter dem Geſetze ſteht, etwas rein Nothwendiges zu ſehen meinen, iſt es theils ein Erfolg der

Freiheit, theils eine Grundlage der Freiheit, theils in wesentlichem Zusammenhange mit Freiheit. Wir können Gesetze reiner Nothwendigkeit aus der Welt abstrahiren, aber sie bestehen und wirken nicht so rein und abstract in der Welt, wie umgekehrt die Freiheit nicht so abstract ihr Spiel in der Welt treibt, als wir sie wohl fassen mögen.

Wie alles Gesetzes Begriff im obersten Gesetz begründet liegt, ist auch dasselbe Maß und Muster der menschlichen Gesetze; also daß menschliche Gesetzlichkeit nur nach Maßgabe diesen Namen verdient, als sie die oberste und allgemeinste Gesetzlichkeit im Menschlichen, Bewußten wiederspiegelt.

Was aber verlangen wir von Gesetzlichkeit im menschlichen Gebiete?

Daß die Gesetze aus der Natur der Menschen und Dinge hervorgehen, mit Freiheit nach Seiten dessen, was sie frei läßt, mit Nothwendigkeit nach Seiten dessen, wozu sie nöthigt; daß sie, einmal festgestellt, auch fest und unverbrüchlich gehandhabt und gehalten werden, indem sie aus einer derartigen Ordnung einerseits erwachsen, anderseits solche selbst begründen, die ihren Bruch verhütet; daß sie bei aller Festigkeit, ja zu deren Gunsten, denn sonst würde sie niemand halten können und mögen, auch der Freiheit Spielraum lassen, ja diesen Spielraum selber wahren, und noch eine Fortentwickelung der Verhältnisse im Ganzen wie Einzelnen gestatten, ja die Grundlage selber dazu bieten. Ihre Festigkeit soll nur die feste Unterlage freier Bewegung, ihre Starrheit nur der Kern lebendiger Fortentwickelung sein, die Freiheit anderseits soll nur Macht haben, im Sinne und nach Maßgabe der Gesetze,

nicht gegen die Geſetze und zum Umſturz der Geſetze ſich zu regen, die Entwickelung nur als Fortbau, nicht als Zerſtörung des früher Entwickelten und Begründeten auftreten können. Die ganze Geſetzgebung ſoll ſich ſelbſt noch fortbeſtimmen können, wie ſich der Kreis der Umſtände fortbeſtimmt, für den ſie gilt. Immer ſollen die Geſetze mit Rückſicht auf alle Umſtände, die in Betracht kommen, geſtellt werden; für gleiche Umſtände ſoll überall das Gleiche, für ungleiche das Ungleiche gelten; jeder ſoll durch ſie gebunden ſein wie der Andre nach dem, was er gemein hat mit dem Andern und frei nach dem, was ihm eigenthümlich. Jeder ſoll vor ihnen gleich ſein, ſo wie er unter gleichen Umſtänden vor ſie tritt. Allgemeine Geſetze ſollen ſich beſondern unterordnen und alle ſich mit einander vertragen.

Die menſchliche Geſetzlichkeit entſpricht nun nicht vollkommen dieſem Ideal, aber die oberſte entſpricht ihm vollkommen, und daß die menſchliche nach menſchlicher Betrachtung ihm nicht vollkommen entſpricht, iſt ſelbſt nicht wider das oberſte Geſetz, iſt kein Abbruch ſeiner Gültigkeit, ſondern blos ein Aufgehen in ſeiner höhern allgemeinern Gültigkeit. Bricht ein Menſch ein menſchliches Geſetz, ſo bricht er darum noch nicht das oberſte Geſetz, das kann er niemals brechen mit aller ſeiner Freiheit, ſeiner Sünde; er handelt anders, als ein Andrer, weil er ein Andrer iſt, oder weil's um ihn anders iſt, wenn auch die Umſtände, in ſo weit als das menſchliche Geſetz ſie vorgeſehen, bei beiden gleich ſind. Das menſchliche Geſetz kann eben nicht ſo alle innern, äußern Umſtände vorſehen, wie

das oberſte. Alles Geben und Befolgen unſrer menſchlichen Geſetze iſt ſelbſt nur ein Erfolg des oberſten Geſetzes, ſeines Waltens im Gebiet bewußten Lebens, Thuns, und aller Bruch derſelben iſt's nicht minder.

Die Regeln aller Kunſt, die Regeln alles Handwerks, die Regeln aller Sprache, ein jeglicher Vertrag, kurz Alles, wodurch die Menſchen ſich wechſelſeitig binden, mit aller Freiheit, aus denen dies Alles iſt gefloſſen, und die dabei gelaſſen, hat eben ſo ſein Princip im oberſten Geſetz; hat zwar Ausnahmen tauſendfach, doch die, bis zum Grund verfolgt, nur zur Beſtätigung der höchſten Regel dienen.

Zum Bande und zur Freiheit in der ganzen Welt verbürgt das höchſte Geſetz uns den eigenen individuellen Fortbeſtand, oder hilft uns ſolchen doch verbürgen. Denn weil nach dem Geſetze die Wirkungen ſich fortgehends nach den Urſachen richten, aus Verſchiedenem ſtets Verſchiedenes folgt, und nichts Wirkliches ohne Wirkung, Folge iſt, ſetzt ſich auch die Individualität des Menſchen, die ihn von andern unterſcheidet, durch den Kreis der Wirkungen, der Folgen, die aus ſeinem Daſein hier hervorgehen, ewig fort, und ſelbſt, wenn der Menſch hienieden zu zerfallen ſcheint, wird der Kreis der Wirkungen, der Folgen, die von ſeinem Daſein hienieden hinterblieben, noch ſein individuelles Weſen in dem größern Kreiſe, in dem es für unſern Blick hienieden aufgegangen, ja zergangen ſcheint, forterhalten, verborgen zwar für uns die Hinterbliebenen, doch hell, d. h. bewußt, für ſich, als Folge von für ſich bewußtem Daſein. Der Tod wird ſelbſt dazu da ſein, ein dieſſeits Unbewußtes zum jenſeits Bewußten zu erheben,

indem er das dieſſeits Bewußte dafür Preis giebt, das Enge für das Weite, das Irdiſche für das Himmliſche; denn der jetzige Menſch iſt der Erde, die Erde, darin er künftig ſtatt ſeines engen Leibes wohnt, theilhaftig werdend ihrer höhern Engelsnatur, des Himmels. Das iſt ein kurzer Vorblick in die Folge. Im Uebrigen wie mit dem Menſchen iſt's mit jedem Dinge, nur daß, was kein Bewußtſein oder keine Bewußtſeinseinheit für ſich hat, auch keine ſolche als Folge nachlaſſen, oder im Nachlaſſe der Folgen neu entzünden kann.

Nun aber endlich auch das Daſein Gottes, ſeine Wirklichkeit und Wahrheit nach allen Eigenſchaften, die wir von ihm fordern, wird uns durch die Wirklichkeit, das Walten des höchſten Geſetzes in ſo weit verbürgt, daß nur noch fehlt, Gott ſelbſt zu ſein, und ſein Bewußtſein von ſich ſelbſt zu haben, um mit dem höchſten Geſetze Alles zum Beweiſe für ſein Daſein als bewußtes Weſen zu haben, wie nur noch fehlt, im Jenſeits ſchon zu ſein, und unſer jenſeitiges Bewußtſein ſchon zu haben, um mit dem Geſetze das Weſentlichſte zum Beweiſe für unſer jenſeitig bewußtes Daſein zu haben.

Denn erkannten wir nicht im Walten des oberſten Geſetzes ein in ſich einiges, ewiges, allgegenwärtiges, allwaltendes, allmächtiges, alle Wirklichkeit nicht nur durchwirkendes, ſondern ſelber erſt wirkendes, allen Fluß von Grund zu Folge urbedingendes, Zeit und Raum, Natur und Geiſt in Eins umſpannendes und bindendes, und dabei doch freies und der individuellen Freiheit Spielraum laſſendes, ja uns unſer Jenſeits ſelbſt verbürgendes Weſen. Und

**ſind das nicht Alles dieſelben Dinge, die wir von Gott wollen, ja wodurch wir ihn vor allen andern Weſen charakteriſiren?** Was fehlt uns alſo noch zu Gott? Nur eben ſein Bewußtſein und was erſt durch Bewußtſein voll wird. Das freilich können wir im Walten des Geſetzes über uns hinaus nicht unmittelbar und voll erkennen; dieß Unmögliche müſſen wir aber auch nicht fordern; wir würden Gott ſonſt nie und nirgends und nach keinem Schluſſe über uns hinaus finden, ſo wenig als das Bewußtſein irgend eines unſrer Nebenmenſchen, weil wir den Beweis in einem Widerſpruche in adjecto ſuchten, da Niemand über ſich hinaus unmittelbar Bewußtſein erkennen kann; denn dazu müßte er ſelber erſt über ſich hinaus ſein. Genug aber, wenn wir in dem Walten jenes Geſetzes doch ſo viel von den Eigenſchaften Gottes erkennen, daß nur eben das fehlt, was der Natur der Sache nicht durch uns, ſondern nur durch ſich erkennbar iſt. So iſt es aber.

Und zwar zeigt das oberſte Geſetz uns nicht ſowohl alle Eigenſchaften Gottes *außer* denen, die ihm als bewußtem Weſen zukommen ſollen, als vielmehr alle weſentlichen Eigenſchaften des Bewußtſeins ſelbſt auf höchſter Stufe, ſo weit ſie ſich erkennen laſſen, ohne das Bewußtſein höchſter Stufe ſelbſt zu haben.

Denn richten wir unſern Blick auf unſer eigenes Bewußtſein, an dem wir allein ermeſſen können, was Bewußtſein iſt, iſt nicht daſſelbe ſeinem Weſen nach ein thätiger Fortbezug vom Geweſenen zum Jetzigen und Folgenden, bindet es nicht Fernes und Nahes, Vergangenes und Künftiges in Eins, beſaßt es nicht tauſend Mannich-

faltigkeiten unter ſich in unzerſplitterter Einheit; hat es nicht ſeine Seite der freien Fortentwickelung und des Gebundenſeins an Früheres und Andres, beherrſcht es nicht in Eins Seele und Leib, ja enthält es nicht alle dieſe verknüpfenden Eigenſchaften ſelbſt zur Einheit verknüpft? Das Weltgeſetz aber iſt eine Einheit ganz derſelben Eigenſchaften, nur daß ſie ihm in unbeſchränktem Maße, indeß unſerm Bewußtſein blos in beſchränktem, zukommen. Iſt aber dieſe Einheit von Eigenſchaften für uns doch noch nicht das volle Bewußtſein ſelbſt, vielmehr nur ein Abgezogenes daraus, erſcheint es gleichſam nur als das trockene formgebende Gerüſt im lebendigen Fleiſch des Bewußtſeins, ſo wird dieſelbe Einheit von Eigenſchaften, als Weltgeſetz von uns in Allem, was in der Welt, erkannt, auch nur ein Abgezogenes aus einem Weltbewußtſein ſein, das wir als ſolches nur nicht ganz ſelber anzuziehen vermögen. Ja wir werden ſicher ſchließen können, daß auch in der Welt zum trockenen Gerüſte des Bewußtſeins ſein lebendiges Fleiſch nicht fehle. Unſer Bewußtſein ſelbſt mit jener Einheit von Eigenſchaften wird als Fleiſch von dieſem Fleiſche mit Bein von dieſem Bein anzuſehen ſein. Es hat ja jene Einheit von Eigenſchaften eben nur in ſo fern, als das Weltgeſetz mit ſeinem Weſen darein eingeht, und unſers Denkens, Wollens, Fühlens, Handelns nach Seiten der Freiheit und Nothwendigkeit waltet. Kein Wunder aber, daß dies Geſetz, obwohl zum Weſen unſers Bewußtſeins ſelbſt gehörend, doch ohne beſondere Reflexion demſelben nicht erſcheint, weil es eben eingehend in das Bewußtſein daſſelbe ſelbſt erſt bilden hilft. Unbewußt

geht es darin auf, wie Unbewußtes überhaupt im Bewußtsein aufgeht, bis besondere Reflexion es zum Vorschein bringt (vgl. S. 260). Und so wird es auch mit dem Weltgesetze im Weltbewußtsein sein. Es wird wirken in Kraft und That, doch nicht besonders im Weltbewußtsein erscheinen; bis besondere Reflexion auf sein Wirken es als abgezogenen Begriff zum Vorschein bringt.

Zuletzt können wir Alles nur durch unser Bewußtsein erkennen; nun aber finden wir, um noch einmal kurz mit etwas andern Worten dasselbe als vorhin zu sagen, daß auch der ganze Zusammenhang, die ganze Folge dessen, was unserm Bewußtsein als von Außen gewonnene Bestimmung erscheint, und uns die Außenwelt selbst vertritt, demselben Gesetze folgt, als der Zusammenhang und die Folge unserer eigenen innern Selbstbestimmungen; daher wir auch in dem Zusammenhange und der Folge des uns von Außen Bestimmenden dasselbe Grundwesen als in uns anzunehmen haben werden.

Manche stellen es so, als ob die ganze Naturgesetzlichkeit nur aus unserm Geiste in die Natur von uns übertragen sei; wir hätten daran nur die Form unsres Geistes selbst, die wir uns in der Natur objectiviren, indem wir sie in der Form unsres Geistes aufzufassen genöthigt sind, ohne daß der Natur an sich und abgesehen von unsrer Auffassung Gesetzlichkeit zuzuschreiben sei. Allein das Zurückgehen auf das von uns erkannte Wesen der Gesetzlichkeit läßt am sichersten die Untriftigkeit dieser Ansicht erkennen. Daß im Complex der Bestimmungen, die uns als äußerliche betreffen, Gleiches immer Gleichem, Ungleiches immer Ungleichem folgt, ist etwas, was unmöglich aus unserm Geiste in diesen Complex kommen kann, ohne daß er auch die ganzen gleichen und ungleichen Bestimmungen dieses Complexes aus sich selbst setzte. Letzteres zu glauben, könnte aber nur Sache eines extremen subjectiven Idealismus sein, und selbst dieser läßt sich auf Grund unsres Gesetzes abweisen. Doch soll uns das jetzt nicht beschäftigen.

Nicht zwar, daß wir das Dasein Gottes, als höchst-

bewußten Weſens über uns, allein aus dem Walten des Weltgeſetzes erkannt haben wollten; doch iſt's ein Zeichen über alle, und von Allem, was auf Gott ſonſt im Beſondern weiſen mag, der Grund und Kern. Was aber wieſe nicht auf ihn, verfolgt man nur die Richtung und gar, vereinigt man die Richtungen. Alles, was uns diente, einen Geiſt im Irdiſchen zu beweiſen, kann nun noch hinzutreten, den Beweis in höherm Sinne für einen Gott in der geſammten Welt zu führen. Die Geſichtspuncte der Analogie mit uns, des Zuſammenhanges mit uns, unſres Erwachſenſeins aus ihr, ihrer Steigerung über uns, unſres Zuſammenhanges in ihr, kehren alle nur in ſolcher Abänderung und Steigerung wieder, daß nicht mehr das Daſein eines Weſens über uns, das andern noch gegenüber, ſondern eines Weſens über allen, das aller Abſchluß, Einſchluß, Gipfel in bewußter Einheit iſt, dadurch bewieſen wird. Doch wir ſind müde und zagen, den hohen weiten Gang noch einmal zu gehen, ja bis zum Höchſten und Letzten fortzuführen. Vermöchten wir es denn? Sieht doch ein Jeder nun die Richtung und das Ziel.

Und nicht, daß wir meinten, Gott ſei überhaupt blos mit Gründen zu ſuchen, daß er *ſei*; nein, daß wir ihn ſuchen, ſuchen *müſſen*, iſt ſelbſt der ſtärkſte Beweis, daß er ſei, und daß wir ihn allenthalben und von Anbeginn geſucht *haben*, der ſtärkſte, daß wir ihn ſuchen *müſſen*. Doch wie weit müßten wir wieder zurück, und wie weit wieder vorwärts gehen, auch davon triftig und gemäß zu reden. Das bleibe einer andern Zeit und einer andern Gelegenheit vorbehalten, iſt ſie anders uns ſelbſt noch vor-

behalten. Nicht von Gott zu reden, ſondern von Weſen unter Gott und über uns und von unſerm Leben hinter dieſem, iſt ja, was wir uns eigentlich hier vorgeſetzt, obwohl ohne von Gott zu reden, blieb Alles nur ein todter Rumpf.

So fragen wir nun künftig nicht mehr: iſt ein Gott? Wir fragen nur hinfort, wie iſt doch Gott? Wir müſſen wohl ſo fragen. Denn daran, wie Gott iſt, hängt das höchſte und letzte Wie aller Weſen unter Gott und unſrer eigenen Zukunft; und die rechte Erkenntniß jenes Wie iſt ſelbſt davon zugleich der Schluß und Schlüſſel. Und fänden wir Gott nicht ſo, wie wir ihn brauchen, all' unſre Schlüſſe würden nichts verfangen; denn nur eben, wie wir Gott haben müſſen, zwingt uns, ihn zu ſuchen und zuletzt zu glauben, daß wir ihn haben. Nun aber freut der Glaube ſich, kommt ihm der Schluß entgegen, der Schluß kommt erſt zum Schluß, reicht ihm die Hand der Glaube.

Die obigen Betrachtungen über das Weltgeſetz berühren ſich theilweis mit denen, welche Oerſted neuerdings in zwei Schriften („Geiſt der Natur" und „die Naturwiſſenſchaft und Geiſtesbildung*") entwickelt hat. Im Kurzen kommen dieſelben auf Folgendes hinaus:

In der Natur zeigt ſich eine unerſchöpfliche Mannichfaltigkeit und ein ewiger Wechſel von Formen und Bewegungen, darin aber doch zugleich eine bewundernswürdige Einheit, ein allenthalben gemeinſchaftliches Weſen, beſtehend in der durchgreifend waltenden, überall mit ſich übereinſtimmenden Geſetzlichkeit derſelben.

---

* Letztre Schrift enthält die Anſicht Oerſteds conciſer dargeſtellt, als erſtre, und das Folgende iſt ein Auszug daraus.

„Mit Recht kann das, was das unveränderliche und zugleich das unterscheidende Merkmal in den Dingen ausmacht, ihr Wesen, und der Theil davon, den sie mit andern nicht gemeinschaftlich haben, ihr eigenthümliches Wesen genannt werden. Wir dürfen also festsetzen, daß die Naturgesetze, wonach ein Ding hervorgebracht wird, insgesammt ihre Eigenthümlichkeit ausmachen." Alle Naturgesetze zusammen bilden aber (durch Vereinigung der besondern unter allgemeinere und endlich ein allgemeinstes, höchstes) „eine Einheit, die in ihrer Wirksamkeit gedacht, das Wesen der ganzen Welt ausmacht." Das höchste Gesetz übersteigt „das, was durch Worte vollkommen ausgedrückt werden kann." (Wenn ich nicht irre, ist doch oben der Ausdruck gefunden). „Untersuchen wir nun näher diese Gesetze, so finden wir, daß sie eine so vollkommene Uebereinstimmung mit der Vernunft haben, daß wir mit Wahrheit sagen können, die Gesetzübereinstimmung der Natur bestehe darin, daß sie sich nach den Vorschriften der Vernunft richtet, oder vielmehr, daß die Naturgesetze und die Vernunftgesetze eins sind. Die Kette von Naturgesetzen, die in ihrer Wirksamkeit das Wesen jedes Dinges ausmachen, kann also wie ein Naturgedanke, oder richtiger, wie eine Naturidee betrachtet werden. Und da alle Naturgesetze zusammen eine Einheit ausmachen, so ist die ganze Welt der Ausdruck einer unendlich allumfassenden Idee, die mit einer unendlich in Allem lebenden und wirkenden Vernunft selbst eins ist. Mit andern Worten: die Welt ist nur die Offenbarung von der vereinigten Schöpfungskraft und Vernunft der Gottheit*. — Nun begreifen wir erst recht, wie wir mit der Vernunft die Natur erkennen können, denn dies besteht in nichts Anderm, als daß die Vernunft sich selbst in den Dingen wiedererkennt. Aber wir begreifen auch auf der andern Seite, warum unser Kennen nur ein schwaches Abbild des großen Ganzen wird; denn unsre Vernunft, obgleich in ihrem Ursprung mit der unendlichen verwandt, ist im Endlichen befangen, und vermag nur auf eine bedingte Weise sich davon loszureißen."

---

* Hiezu aus Geist der Natur S. 61. „Das Körperliche und das Geistige sind im lebendigen Gedanken der Gottheit, deren Werk alle Dinge sind, unzertrennlich vereinigt."

Ungeachtet der Grundübereinstimmung von Oersteds Ansicht über die Naturgesetzlichkeit mit der unsern scheint mir doch Einiges gegen seine Darstellung einzuwenden. Ich möchte nicht wie er die Naturgesetze, in Betracht ihrer Uebereinstimmung mit Vernunftgesetzen, Naturgedanken oder Naturideen nennen, da Gedanken oder Ideen immer keine Gesetze sind und umgekehrt. Denn Gesetze können wohl und müssen wohl gedacht werden, um uns zum Bewußtsein zu kommen; wie zuletzt alles in der Welt, und Gedanken werden von Gesetzen beherrscht, wie zuletzt auch Alles in der Welt; aber es scheint mir eine Begriffs- oder Sprachverwechselung, deshalb die Gesetze als solche mit Gedanken als solchen zu identificiren. Stimmen die Naturgesetze wirklich mit den Vernunftgesetzen überein, so kann dies wohl ein Grund sein, zu glauben, daß auch Vernunft in der Natur walte, und so meint es Oersted; nur die Gesetze selbst sind nicht Gedanken zu nennen. Dieß führt die Vorstellnng irre und giebt leicht zu Erschleichungen Anlaß.

In der That hat die Identificirung der Naturgesetze mit Naturgedanken die Folge, daß man nun durch diese Gesetze leicht die wirklichen Gedanken ersetzt zu halten veranlaßt ist und nach Bewußtsein nicht mehr in der Welt sucht, ungeachtet ein Gedanke es nur durch Bewußtsein ist. Die menschliche Vernunft äußert sich in Gedanken, jeder weiß unmittelbar durch sein Bewußtsein, was das ist, aber die Vernunft der Natur soll sich in etwas äußern, was zwar auch Gedanke genannt wird, aber es gar nicht in dem Sinne ist, als unsere Gedanken, denn das sind Naturgesetze nun einmal nicht. Daher kommt auch ein bewußter Geist der Natur in Oersteds Darstellung nicht zum eigentlichen Durchbruch, außer im Namen Gottes.

Auch dagegen möchte ich mich erklären, daß die Naturgesetze mit den Vernunftgesetzen identisch oder eins sind, wie sich Oersted ausdrückt. Unser oberstes Gesetz ist freilich der Natur und dem Geiste gemein, weil es als oberstes überhaupt aller Existenz gemein ist, aber sofern sich die Gesetze nach den Gebieten specialisiren, in denen sie walten, specialisiren sie sich auch nach der Verschiedenheit der Natur und des Geistes. Wie der Geist sich selbst erscheint, und wie der Ausdruck des Geistes in der Natur erscheint, hat zwar real genau zusammenhängende, aber begrifflich keineswegs

rein auf einander reducirbare Gesetze; und es ist nöthig, sich des Gesichtspunktes der Verschiedenheit eben so wohl bewußt zu werden, als des Gesichtspunctes der Uebereinstimmung. Ich kann weder das Gravitationsgesetz im Geiste, noch die Gesetze des Schlusses und der geistigen Association in der Natur wiederfinden, höchstens einige Analogien damit.

Meines Erachtens läßt sich aber unser oberstes Gesetz, eben weil es der Natur und dem Geiste gemein ist, als der Knoten beider betrachten, von wo sie divergiren.

Inzwischen stimmt Oersted jedenfalls darin mit uns überein, daß er den Gesichtspunct jener allgemeinen Uebereinstimmung der Gesetze in Natur und Geist hervorhebt, wenn auch nicht näher bezeichnet, und einen Beweis für das Dasein und Walten eines allgemeinen geistigen Wesens, Gottes, in der Natur hierin sucht. Die Beziehungen des Gesetzes zur Freiheit hat Oersted nicht näher betrachtet.

Dunkel findet sich die Grundidee, die unsre eigenen Betrachtungen gelenkt hat, schon in den Anfängen der Philosophie ausgesprochen. Ich theile in dieser Hinsicht folgende Stelle aus Ritters Geschichte der Philosophie (I. 219) mit:

„Diogenes der Apolloniat suchte zuerst zu zeigen, daß alle Dinge nur aus Einem Urwesen stammen könnten, um dadurch, wie er sich ausdrückt, seiner Lehre einen unzweifelhaften Grund zu geben. Das, worauf er sich zum Beweise berief, ist die Nothwendigkeit, ein allgemeines Zusammenthun und Zusammenleiden unter den Dingen anzuerkennen, welches nicht sein könnte, wenn nicht Alles aus Einem sei. „Mir aber scheint", sagt er, „überhaupt Alles, was ist, aus einem und demselben sich zu verändern und dasselbe zu sein. Und dieses ist offenbar, denn wenn das, was in dieser Welt ist, Erde und Wasser, und das Uebrige, was in dieser Welt erscheint, wenn von diesem etwas irgendwie anders wäre, als das andre, anders seiend durch eigenthümliche Natur, und nicht dasselbe seiend, auf vielfältige Weise umschlüge und sich verwandelte, so könnte es auf keine Weise sich unter einander mischen, noch würde Nutzen oder Schaden dem andern entstehen; auch könnte eine Pflanze nicht aus der Erde wachsen, noch ein Thier, noch etwas Anderes jemals werden, wenn es nicht so bestellt wäre, daß es dasselbe." Da es nun aber nicht so ist, „so

wird alles dieſes aus demſelben verändert zu andern Zeiten ein Andres, und kehrt wieder in daſſelbe zurück." — So diente dem Diogenes das allgemeine Zuſammenwirken der Dinge zum Beweiſe, daß die Welt ein Weſen ſei, welches einen gemeinſchaftlichen Urſprung und eine gemeinſchaftliche Entwickelung hätte."

Wie leicht zu erachten, hat ſich in unſern Betrachtungen der Geſichtspunct, nach welchem „Alles, was iſt, aus einem und demſelbigen ſich verändert und daſſelbe iſt", und auf welchem das Zuſammenthun und Zuſammenleiden der Dinge beruht, nur ſchärfer und klarer herausgeſtellt.

## C. Gott als oberſtes Weſen in Verhältniß zu den Welteinzelnheiten.

In jenem Stufenbau, den wir (unter X.) betrachtet haben, wo untere Stufen eingeſchloſſen werden von den obern, ſteigt Gott, im weiteſten Sinne als aller Exiſtenz Grund und Fülle und Vollendung aufgefaßt, über Alles empor und iſt, weil Alles nur Stufe zu ihm, er aber ſelbſt zu nichts Oberem führt, auch ſelbſt nicht ferner als Stufe zu betrachten. Vielmehr als etwas über allen Stufen, iſt er ein Weſen einzig in ſeiner Art, in gewiſſer Hinſicht ganz verſchieden von allen Stufen unter ihm, in gewiſſer Hinſicht ihnen allen gleichend, Vater, Schöpfer, Urbild, Maß und Meſſer ihrer aller, nach Geiſtes- wie nach Leibesſeite; ein überzeitliches, überräumliches, ja überwirkliches Weſen, nicht alſo aber, daß Zeit, daß Raum, daß Wirklichkeit tief ab unter ihm lägen, nein, daß aller Raum und alle Zeit, und alle Wirklichkeit in ihm begriffen ſind, Grund, Wahrheit, Weſen in ihm finden. Unendlichkeit und Einheit, das ſind die beiden Zahlen, damit zählt man Gott.

Gott iſt das Eins und All, die Eins zu allen Brüchen, doch ſelber unzerbrochen, das All von allen Einern, wo jede Eins iſt Tauſend, iſt Anfang, Mittel, Ende, in einen Kreis verſchlungen, das Centrum aller Kreiſe, der Kreis zu allen Centris, iſt aller Widerſprüche Auflöſung, letztes Band. Doch wer Gott ſelbſt auflöſen will, ſieht nichts als Widerſprüche, wer treten will aus ſeinem Bande, geräth in Widerſpruch mit ſich, in Widerſpruch mit Andern, in Widerſpruch mit Allen.

Ein jeglicher Menſch, der geboren wird, hat einen einzigen Vater, doch wächſt des Urſprungs Vielheit, wie man aufwärts geht; denn zwei ſind ihm der Großväter, und drüber vier und drüber acht der Ahnen; und werden immer mehr, je höher man hinaufſteigt. Wie viel meinſt du nun wohl, daß du der Ahnen hatteſt im erſten Anfang? Etwa unendlich viel? Nicht mehr als Einen Menſchen. Und die Frau, mit der er alle andern zeugte, war ſelber nur gemacht aus ſeiner Rippe.

So ſcheint es, wächſt der Weſen oder Welten Zahl mit jeder Stufe, um die du über dich hinaufſteigſt. Die nächſte Stufe über dir das iſt die Eine Erde, die Stufe drüber die Sonne mit den wenigen Planeten, die Stufe drüber ein ganzes Milchſtraßenheer von Sonnen, geeinigt zum Syſtem, die Stufe drüber wird ein Syſtem von ſolchen Heeren ſein, das ſicher mehr der Heere, als jedes Heer der Sonnen zählt. Wie viel der Weltſyſteme wird's nun endlich geben im oberſten Gebiet? Auch nur ein allereinziges, das eine göttliche; die ganze Welt iſt doch nur Eine, und alle Syſteme, Heere, Sonnen, Erden, Monde,

ſind aus der Einen nur gekommen, und in der Einen noch in Eins verbunden.

Die Welt der Körper alle iſt gebunden zum Einen Körper Gottes durch Ein Geſetzesband, die Welt der Geiſter alle zu Einem Geiſte Gottes durch Ein Geſetzesband; und Gottes ganzer Körper und Gottes ganzer Geiſt zu Einem Weſen, Gott, durch Ein Geſetzesband. Und dieſes Eine Band iſt überall daſſelbe.

Und alle Freiheit aller Welt bricht nur in immer friſchen Zweigen, Blüten hervor aus dieſem Stamm des göttlichen Geſetzes und bleibt doch noch des Stammes.

Es mißt der Menſch den Raum nach Linien, Zollen, Fußen, Ellen, Meilen, die Zeit nach Secunden, Minuten, Stunden, Tagen, Wochen, Monden; das Grundmaß aber von alle dem iſt nicht das Kleine, ſondern iſt das Große; wie groß die Erde und wie lang die Zeit, in der ſie eine Drehung um ſich ſelbſt vollbringt, das iſt das Grundmaß, das einzige auf Erden für den Menſchen feſte, und alles kleinre Maß iſt davon nur ein Bruch, ſoll's anders feſt beſtehen. So iſt nun das letzte Grundmaß aller Wirklichkeit und Weſenheit der Welt auch nicht das Kleine, ſondern das Große, ja das Allergrößte, Gott ſelber oder Gottes eigenes Maß. Fragſt du: wer kann das Grundmaß brauchen, das Alles überragt, wer finden den Bruchtheil des Unendlichen, der anzulegen an das Endliche? Aber hinausgehend über Alles geht es auch hin über Alles, legt ſich an Alles an von ſelber, und mißt von ſelber Alles in Verhältniß zu Einem nicht allein, vielmehr zu jedem Andern; ein Jeder braucht's in jedem

Augenblick; und denkt nur nicht daran; und könnte ohne das doch nicht das Maß des eigenen Schreitens, sei's mit dem Fuß, sei's dem Gedanken finden; und hiemit selbst den Schritt nicht finden, und hiemit ihn nicht thun. Das Band ist auch das Maß. Es ist dasselbige Gesetz, das geht durch Gottes ganzes Wesen, nach dem ein Jedes, wenn und wo's geschieht, maßgebend ist für jedes Andre, wenn, wo es sonst geschehe, in dem, was gleich und ungleich zwischen beiden, das aber, indem es Alles messen läßt am Andern, die eigene Freiheit Gottes nicht ermessen kann.

Was irgendwie die Wesen unterscheidet, die auf verschiedener Stufe zu einander stehen, das schlägt im Uebergang zu Gott, dem Ab- und Einschluß aller Stufen, ins Absolute um; was ihnen ist gemein, das ist in Gott allein ganz, rein und voll begründet.

Wie hoch ein Wesen stehe, es hat noch seine Außenwelt, noch andre Wesen, ihm ähnlich, gegenüber; nur wie es höher aufsteigt, hat es mehr in sich, kreist es reiner in sich, bestimmt sich mehr durch sich, indem es von den Bestimmungsgründen der Existenz mehr einschließt.

Gott aber, als Totalität des Seins und Wirkens, hat keine Außenwelt mehr außer sich, kein Wesen sich äußerlich mehr gegenüber; er ist der Einige und Alleinige; alle Geister regen sich in der Innenwelt seines Geistes, alle Körper in der Innenwelt seines Leibes; rein kreist er in sich selber, wird durch nichts von Außen mehr bestimmt, bestimmt sich rein aus sich in sich, indem er aller Existenz Bestimmungsgründe einschließt.

**Kein Geſchöpf in der Welt iſt ganz ſein eigen Geſchöpf**, jedes hervorgegangen aus einer obern Stufe, die ſich beſondert hat; der Menſch mit Thieren, Pflanzen kam aus der Muttererde, die Erde mit ihren Geſchwiſtern aus oberer himmliſcher Sphäre. Jedes konnte nur entſtehen, jedes kann nur fortbeſtehen in Ergänzung mit dem Andern, was auf ſelbiger Stufe entſprang, ja nach dem letzten Grunde nur aus dem vollen Ganzen. Doch jedes, je weiter es oben ſteht, ſchließt mehr der Schöpferkräfte in ſich, läßt mehr aus ſich entſpringen, und hält mehr in ſich, unter ſich, was ſich mit Anderm zu ihm ergänzt, hat weniger außer, über ſich, womit, wozu es ſich ergänzt.

Aber Gott und nur eben Gott, iſt als Schöpfer und Geſchöpf ſich ſelbſt gleich; ganz ſein eigener Schöpfer, ganz ſein eigen Geſchöpf, aus nichts erwachſen, denn aus ſich ſelber, ergänzt ſich mit nichts Anderm, iſt ſelbſt ganz; doch alles iſt aus ihm erwachſen, ergänzt ſich in ihm, zu ihm.

Wie hoch aber Gott auch ſtehe über ſeinen Geſchöpfen, hat er ſie doch zu Spiegeln ſeiner Höhe und Herrlichkeit. Kein Geſchöpf iſt ſo niedrig und ſo klein, daß es nicht einen Gott bedeutete für einen Wirkungskreis, der unter ſich noch Tieferes begreift; kein Geſchöpf ſo hoch und groß, daß nicht ein Höheres und Größeres und doch noch Endliches ihm Gott abſpiegelte in einem höhern und größern Wirkungskreiſe, der wieder ſeinen unter ſich begreift. Der Menſch nennt ſelber ſich ein Abbild Gottes, doch drüber iſt's die Erde, und drüber iſt's die Sonne mit ihrer Schaar Planeten. Das iſt ein größeres, volleres, leuchtenderes Abbild Gottes als Menſch noch und als Erde,

mit einem größern Wirkungskreiſe, der ſelbſt die Erde mit allen Menſchen unter ſich begreift. Wie oft hat ſchon der Menſch die irdiſchen Mächte Götter, wie oft die Sonne Gott genannt! Doch iſt ſie wirklich Gott? Sie iſt der nächſte Spiegel nur, in dem Gott von Oben der Erde und allem Irdiſchen erſcheint, der nächſte, nicht der größte, letzte. Erhebt der Menſch den Blick noch drüber, ſo ſieht er, ſie iſt nichts, ſein Blick iſt ſelber nichts. Der ganze Himmel mit allen ſeinen Sternen, Engeln thut ſich auf, den kann er nicht umſpannen, den kann er nicht ermeſſen, den kann er nicht ergründen; je tiefer er hineindringt, ſo tiefer wird er nur. Ueber allen Blick hinaus fliegt endlich der Gedanke, kann doch kein Ende finden, ſteht endlich müde ſtill. Und ſo wird der Gang ſelber mit Blick und mit Gedanken vom Höhern zum noch Drüber, vom Weitern zum Unendlichen, ein Spiegel und ein Theil des Ganges zugleich, den Gott durch ſeine eigene Höhe und Unendlichkeit geht.

In gewiſſer Hinſicht iſt der ganze Gott für uns das fernſte, weil das oberſte Weſen. In ſo fern iſt er es, als es uns fern liegt und ſchwer fällt, ja unmöglich, den ganzen Kreis der obern und untern, höhern und niedern Beſonderheiten, den er umfaßt, erkennend zu erſchöpfen, und uns in beſondere Wirkungsbezüge dazu zu ſetzen. In ſo fern ſtehen wir der Erde viel näher. Wir ſind zwar ganz in ihm wie in ihr; wie viel weiter aber ragt Gott über uns hinaus als die Erde, in der uns Alles nachbarlich, ja ſo nachbarlich, daß man ſie oft in viele Bilder Gottes geſpalten hat; ſie war zu nah und ſchien darum zu groß, ſie ganz in Eins zu faſſen.

Von der andern Seite aber ſteht uns der ganze Gott auch wieder näher, als irgend ein Sonderweſen, können wir nur in ihm, dem Ganzen, unmittelbaren Halt ſuchen und Halt finden, und gerade das Nöthigſte, Höchſte und Wichtigſte, was alle Geſchöpfe brauchen, iſt es, was ſie nur unmittelbar vom ganzen Gotte haben können, was in keiner der untern Stufen, und in keiner beſondern Zuſammenordnung der untern Stufen für ſich begründet und enthalten und beſchloſſen liegt, weil es ſich überhaupt nicht in Brüche theilen, ſondern nur jedem Bruche ganz mittheilen läßt, daher auch für die untern Stufen keiner beſondern Vermittelung durch die obern Stufen zu Gott bedarf, ja keiner beſondern Vermittelung durch ſie fähig iſt, vielmehr den oberſten und unterſten Geſchöpfen gleich unmittelbar und unvermittelt friſch aus dem ganzen Gotte kommt. Die allgemeinſte Kraft des Lebens wie die allgemeinſte oberſte Geſetzlichkeit und Zweckmäßigkeit im natürlichen Geſchehen, die einfache Thatſache des geiſtigen Bewußtſeins und die oberſten Geſichtspuncte des Guten, Rechten, Wahren, Schönen, darunter jeder bewußt oder unbewußt inbegriffen iſt, ob er ſie auch ſelber nicht begreift, gehören zu dem, was eben nur im Daſein des ganzen Gottes begründet liegt, und welcher Einzelne etwas davon in ſeiner Vorſtellung oder in ſeinem Gemüthe ſpiegeln und von dieſer Spiegelung die rechte Frucht haben will, muß dabei den ganzen Gott vor Augen und im Herzen haben, um es recht zu ſpiegeln; ſonſt iſt's ein Halbes, Lückenhaftes, Unwahres, was er ſpiegelt, und trägt auch in ihm demgemäße Früchte. Wozu es der Vermitte-

lung durch die obern Geſchöpfe für die untern zum oberſten Weſen bedarf, ſind nur Beſonderheiten, die noch ſelbſt etwas Unteres, Unganzes. Gott allein iſt Gott.

Wie iſt es doch mit der Spannung einer Saite. Jedes Theilchen der Saite liegt an einer andern Stelle; aber es hat die Kraft, die es ſpannt, nicht von der beſondern Stelle, in der es liegt; es hat ſie von der ganzen Saite und kann ſie daher allein haben. Die Spannung der ganzen Saite wirkt unmittelbar und gleicherweiſe in jedem Theile der Saite. Nun mag jedes Theilchen in verſchiedenen Bogen ſchwingen, je nachdem es mehr der Mitte oder dem Ende oder einem Knotenpuncte nahe liegt; aber daß es überhaupt ſchwingen kann, und daß alle Schwingungen ſich zu einem Grundtone einigen, das liegt nur in der über alle einzelnen Theilchen übergreifenden Spannung der ganzen Saite.

Nicht anders mit der göttlichen Spannung, die durch das Ganze der Welt und den ganzen Stufenbau der Welt greift, alles beſondere Bewegen und Fühlen und Denken darin in allgemeinſter Weiſe bedingt und verknüpft.

Aber nicht nur die allgemeinſte Baſis des Lebens, Fühlens, Denkens iſt allein mit dem ganzen Gott gegeben, auch die höchſte Spitze, der oberſte Zuſammenſchluß, der Wölbung Halt. Eben ſo wenig als die Spannung einer Saite in einem einzelnen Theilchen der Saite oder irgend welcher beſondern Verbindung ihrer Theilchen, liegen die oberſten melodiſchen und harmoniſchen Bezüge einer Muſik in einem einzelnen Tone oder einer einzelnen Combination von Tönen; ſie liegen eben nur im vollen Ganzen voll

begründet. Nimm irgendwo etwas heraus, das Ganze spürt's, und jedes Einzelne paßt weniger zum Ganzen, das keins mehr ist. Und eben so ist es mit den obersten Bezügen der Welt, der leiblichen und geistigen.

„In einer Stelle des Veda's * wird von einer Versammlung von Weisen erzählt, welche über die Frage in Verlegenheit sind, was unsre Seele und was Brahm sei, indem vorausgesetzt wird, daß Brahm oder der Grund aller Dinge die allgemeine Seele sei. Die Weisen erhalten Unterricht darüber von einem Könige, welcher sie den einen nach dem andern fragt, was er als die allgemeine Seele verehre. Die Antworten, welche er erhält, bezeichnen irgend einen Theil der Natur; der eine nennt den Himmel, der andre die Sonne, ein dritter die Luft, ein vierter und fünfter das Wasser und die Erde. Aber alle diese Antworten genügen dem Könige nicht, indem der Himmel nur das Haupt, die Sonne das Auge, die Luft der Athem, der Aether der Rumpf, das Wasser der Unterleib und die Erde die Füße der Seele seien. Er belehrt sie sodann, daß sie alle nur einzelne Wesen verehrten, und daher auch nur einzelner Lust theilhaftig werden könnten; zu verehren sei aber allein das, was in allen Theilen der Welt sich offenbare, und wer es verehre, der werde allgemeiner Lust und Nahrung theilhaftig werden in allen Welten, in allen Wesen und in allen Seelen.„ (Ritters Gesch. der Philos. I. 128).

## D. Allgemeine Bewußtseinsverknüpfung in Gott.

In Gottes Bewußtsein verknüpft sich zuletzt Alles und fließt in eine Einheit zusammen, was in seiner Welt von niedern und von höhern Wesen Identisches gesehen, gefühlt, gedacht, gewollt, empfunden wird, und wären die Wesen auch Billionen Meilen von einander; die räumliche Entfernung ist ganz gleichgültig, und auch die zeitliche in

* Asiat. res. VIII. 463.



Digitized by Google

ſofern, als Gott noch nach unendlich vielen Jahren das als denſelben Gegenſtand der Anſchauung, denſelben Begriff, dieſelbe Idee in ſich forterhalten, fühlen und erkennen wird, was nur nach Raum und Zeit ein Andres geworden.

Nicht ſo aber hat man ſich's zu denken, als ob das, was wir, die untern Weſen, anſchauen, denken, fühlen, von einem obern, wie dem Geiſt der Erde, noch einmal und dann von Gott auch noch einmal geſchaut, gedacht, gefühlt würde. Sondern, indem wir einen Gedanken denken, denkt ihn der obere Geiſt durch uns, in uns und Gott im obern Geiſte und durch den obern Geiſt. Es iſt ein einmaliger Gedanke. Wie wenn Kreiſe in einander, der größte Kreis um alle die kleinern nicht noch einmal abgeſehen von den innern, ſondern eben in den innern ſelber hat.

So viel alſo auch Weſen, niedere und höhere, ſich in einem gleichen Gedanken oder Gefühle der Verehrung, Andacht, Liebe gegen Gott ſelbſt, der über allen, einigen, das, worin ſie wirklich einig ſind, wird auch in einem Gedanken, Gefühle von Gott erfaßt, hat in ihm einen Brennpunct, nicht aber ſo, daß er der Sonderbeziehungen zu ſeinen Einzelweſen dadurch verluſtig ginge, er fühlt vielmehr auch, wie jeder von andrer Seite, andrer Richtung her jenen Gedanken an ihn hat, jenes Gefühl zu ihm trägt, und an deſſen Entſtehung ſich betheiligt. Das Einige Aller läuft in ihm auch in das Verſchiedene Aller aus; und ſo ſtralt er aus der Einheit des Gedankens oder Gefühls, das ihm von verſchiedenen Seiten zum Bewußtſein gekommen iſt, auch wieder Stralen nach verſchiedenen Rich-

tungen aus. Der Gedanke oder das Gefühl, das in ihm angeregt wird und aus dem er die Anregungen erwiedert, iſt ſelbſt nur Eines.

Das Allgemeinſte, was alle Weſen identiſch in ſich tragen, und was daher auch nur als Eins in Gott erſcheint, indeß ein jedes Weſen meint, es habe daran ein Beſonderes, iſt das Grundgefühl der Einheit des Bewußtſeins ſelbſt. Als Eins in Vielem ſich zu fühlen, das haben wir alle von Gott in Gott; er hat's wie wir, wir haben's wie er; doch wie die Einheit des Bewußtſeins ſich in jedem von uns beſondert, das fühlt er auch mit jedem in jedem von uns beſonders.

## E. Höchſte Bezüge der Einzelweſen zu Gott.

Indeß Gott als Oberſter Alles in ſich erfüllt und abſchließt, gewinnt ſein Geſchöpf die Erfüllung und den Abſchluß ſeiner Exiſtenz durch die bewußteſte Spiegelung des göttlichen Weſens in dieſer Eigenſchaft, wodurch zugleich Gottes Bewußtſein vom Standpunct des Geſchöpfes her die höchſte Beſtimmung gewinnt, die ihm von dieſem Standpunct werden kann.

Von Gott wiſſen als dem, deſſen Wiſſen Alles begreift, was gewußt wird und gewußt werden kann, darüber geht kein Wiſſen.

Sollte einer Alles wiſſen, was überhaupt in der Welt wißbar, ſo brauchte er nur das zu wiſſen, was der Eine weiß, der über der Welt; und wüßt' er alles Andre, und wüßte nicht das Eine, daß Einer Alles weiß, wär'

all ſein Wiſſen Stückwerk. Oft ſcheint in Widerſpruch zu ſein, was wir von da und dort erfahren. Wir wiſſens nicht wie Gott, der auch alles das mit erfährt, was zwiſchen Beidem liegt, was hinter Beidem liegt, was rings um Beides liegt, und hiemit, was über Beidem liegt. Da liegt zugleich des Widerſpruches Band und Löſung. Und alle Widerſprüche, ſo viel es ihrer giebt, ſind doch zuletzt geeinigt und aufgehoben in Gottes höchſter Wiſſenseinheit. Wer nun dieſelben Mittelglieder, die Gott ganz vollſtändig in ſich trägt, aus Gottes Ganzen durch höhere Vermittelung in ſich dem Einzelnen wiederſpiegelt, der wird hiemit ein Spiegel der Wahrheit und der Klarheit Gottes ſelber, und ein Werkzeug, die Wahrheit und die Klarheit ins Einzelne auch ferner durchzubilden; wie ſie aber wächſt in allem Einzelnen, ſteigt ſie höher auf in Gott dem Ganzen.

Und wenn Gott Alles weiß, ſo weiß er auch unſere Gedanken, ſo weiß er auch unſer Wollen, ſo weiß er auch unſer Leiden, ſo weiß er auch unſre Luſt; weiß drum als um die ſeinen; ſo hat er auch alle Weisheit, ſo hat er auch alles Wollen, ſo hat er auch ſein Gefallen, zu wenden das Leiden in Luſt; das aber von Gott zu wiſſen, iſt ſelber die größte Weisheit; macht alle andre zu Schanden, und hält zuletzt noch Stich.

„Denn die Weisheit iſt das Hauchen der göttlichen Kraft, und ein Stral der Herrlichkeit des Allmächtigen.

Denn ſie iſt ein Glanz des ewigen Lichtes, und ein unbefleckter Spiegel der göttlichen Kraft, und ein Bild ſeiner Gütigkeit.“ (Weish. 7, 25. 26.).

„Denn ſeine Weisheit iſt vor allen Dingen.

Das Wort Gottes, des Allerhöchſten, iſt der Brunnen der Weisheit, und das ewige Gebot iſt ihre Quelle.

Wer könnte ſonſt wiſſen, wie man die Weisheit und Klugheit erlangen ſollte." (Sir. 1, 4—6.).

„Sprich nicht: der Herr ſiehet nach mir nicht, wer fragt im Himmel nach mir?

Unter ſo großem Haufen denkt er an mich nicht; was bin ich gegen ſo große Welt?

Denn ſiehe, der ganze Himmel allenthalben, das Meer und die Erde beben.

Berg und Thal zittern, wenn er heimſucht; ſollte er denn in dein Herz nicht ſehen." (Sir. 16, 15. ff.).

In Gottes Sinne das Wollen richten, als deſſen, deſſen Wollen mit unſerm eigenen Wollen das Wollen aller Weſen in ſich einigt, darüber geht kein Wollen.

Wer in ſolchem Sinne will, für deſſen Wollen wird alles andre Wollen, um das er weiß, als Mitbeſtimmung zählen; denn alſo zählts für Gott, doch keins allein für ſich, und alles Wollens Summe iſt noch die Summa von Gottes Wollen nicht. Sein Wille iſt ſtets Einer, und wenn wir Viele da- und dorthin auseinander ſtreben, hält er uns noch zuſammen. Die Ordnung alles Menſchenwillens hängt an dem einigen Willen Gottes. Gäb's keinen Gott, ſo gäb' es auch nicht Sittlichkeit noch Sitte, nicht Regiment, noch Recht. Ein Jeder hat von Gott den Willen, doch weil ihn jeder wie der andre, nicht blos von Gott, ſondern auch in Gott hat, der Ein Wollen über allen hat, ſo können wir nicht wahrhaft aus einander und aus der höchſten Ordnung fallen, die unter dieſem Einen Willen ſteht. Und wer der Ordnung widerſtrebt,

den wird ſie noch ergreifen, und wer ſie umzuſtürzen meint, wird ſtürzen unter ihren Fuß und ſie wird höher ſteigen. Doch wer ſie willig anerkennt, den nimmt ſie mit ſich aufwärts, und wer ihr ſelber ſteigen hilft, wird einſt hoch oben ſtehen.

„Die Exiſtenz des Rechts, welches die menſchlichen Verhältniſſe beſtimmt und ordnet, beruht auf dem Bewußtſein des Menſchen von der rechtlichen Freiheit. Dieſes Bewußtſein hat der Menſch von Gott, das Recht iſt eine göttliche Ordnung, die dem Menſchen gegeben, die von ſeinem Bewußtſein aufgenommen worden iſt."

„In dem Bewußtſein des Menſchen kommen die Rechtsſätze zum Daſein. Auf welchem Wege aber gelangen ſie in das menſchliche Bewußtſein? Es läßt ſich derſelbe Unterſchied machen, wie für die Religion, — und das Recht ſelbſt iſt für die Menſchen, welche der Erkenntniß ſeines Urſprungs noch nicht entfremdet ſind, ein Theil der Religion. Das Recht gelangt in das menſchliche Bewußtſein theils auf dem übernatürlichen Wege der Offenbarung, — unſre heiligen Bücher ſchreiben den erſten Rechtsausſpruch Gott zu, — theils auf dem natürlichen Wege eines dem menſchlichen Geiſte eingebornen Sinnes und Triebes, wo der eigentliche Schöpfer ſich verbirgt, und das Recht als eine Schöpfung des menſchlichen Geiſtes erſcheint, ja in ſeiner weitern Entwickelung und Ausbildung eine menſchliche Hervorbringung nicht blos ſcheint, ſondern wird." (Puchta, Curſus der Inſtitutionen. 1. S. 23).

Wir gehn von Gott getrieben wie eine Herde auf breiter langer Bahn. Ein jeder in der Herde hat Freiheit bis zu gewiſſen Gränzen, zu gehen, wie er will. Und ſo wimmelt Alles durch einander, eins wendet ſich nach rechts, ein anderes nach links, eins geht fort in der Richtung, ein anderes dawider, hier ſpringt eins kreuz und quer, dort ſchleicht ein andres langſam, eins iſt den andern weit voran, ein andres weit dahinten. Und dennoch bleibt's im Ganzen immer eine Herde, und hält im Gan-

zen immer genau die Richtung ein, nach der Gott eben treibt. Und keiner kann und darf mit aller seiner Freiheit so weit vom Wege weichen oder rückwärts gehen oder so lange dahinten stehen bleiben, daß er abhanden käme; Gott holt ihn sicher wieder ein und treibt ihn wieder vorwärts; keinem ist die Macht gegeben, durch sein Irren innerhalb der Herde oder um die Herde den Weg der Herde selbst zu irren, vielmehr der Gang der ganzen Herde bleibt noch zuletzt dem Irrenden der Wegesweiser zu seinem eigenen Ziel; denn keiner hat's für sich, und wie viele sich auch sträuben, bäumen, sie müssen endlich von hartem Schlag getrieben auf Gottes Straße fort, wo auch die andern gehen. Es kommt ein Sturm, die ganze Herde schauert, sie fliehen alle aus einander; so wie der Sturm vorbei, sind alle wieder da. Im Sturme selber war doch der Hirt noch da; ja der Hirte war's wohl selber, der ihn erregt durch stärkern Schwung der Geißel, die Trägen aufzuscheuchen; nun gehn sie desto rascher. Ihr seht den Hirten nicht, ihr seht ihn nicht voran, nicht hinten, wie einen irdischen Hirten vor oder nach den Schafen, gehen. Ist er denn eine Fabel? Ihr seht ihn nicht von Außen, weil ihr ihn in euch habt, nicht zwar ihr Einzelnen für euch, vielmehr die ganze Herde, nicht blos der Menschen Herde, des Himmels ganze Herde, die Herde nicht allein, der Weg auch, den sie geht. Das macht's allein dem Hirten möglich, auf so weiter Bahn kein Einziges von der ganzen Herde zu verlieren; er kann ja keins verlieren, er müßte von sich selbst ein Stück verlieren. Das ist der Unterschied des göttlichen vor allen irdischen Hirten; die

gehen außen her, und ſind es darum nur, weil Gott ſie ſelbſt voran vor allen andern ſtellt, die rechten aber auch voran vor andern treibt. Wer nun im Zug fromm mitgeht, wenn Gott ſein Vorwärts ſpricht, ob's ihm auch ſauer wird, und wer das Kraut verſchmäht, das abſeits lockt vom Wege, der künftigen Weide denkend, die allen iſt verheißen, dem wird es ſicher frommen; wer aber, Gottes ſtärkern Antrieb fühlend, voran im Zuge geht, der wird auch Freudigkeit und Stärke ſtärker ſpüren, denn er hat Gott vor Andern, und wird voran einſt ſein, wenn's endlich wieder gilt, der Raſt zu pflegen und der Weide.

Denn was iſt die Richtung und die Abſicht, in der Gott ſeine Herde treibt? Immer nur auf dürrer Straße, auf dürrer Trift zu gehen? Nicht darauf zu gehen, ſondern darüber hinaus zu gehen; von dürrgewordener Weide zu ſchönrer grüner Weide; ſo ziemt's dem guten Hirten. Und weil der Hirt nicht außer ſeiner Herde geht, vielmehr darinnen, der Herde Gang ſein eigner Gang, ſo fühlt er auch den Durſt, den Hunger des Einzelnſten darin; und wird und muß ihn ſtillen zu ſeiner Zeit, ihn in ſich ſelbſt zu ſtillen.

Nun ſcheltet nicht den Hirten, daß er die Einzelnen der Herde nicht führt feſt an der Schnur; daß in dem Spiel der Glieder mit dem Wirken auch ein Gegenwirken Platz hat; wenn nur die ganze Herde mit allen Einzelnen zuletzt gelangt, wohin Gott will; nur Gott mit allem Streben und Widerſtreben des Einzelnen erreicht, was er im Ganzen will.

Seine Befriedigung darin finden, Gott zu befriedigen als den, der in der möglichſten Befriedigung Aller ſeine größte Befriedigung findet, darüber geht kein Gefühl der Befriedigung.

Das iſt der Gewiſſensfriede und die Gewiſſensfreude, das iſt die höchſte Luſt, das höchſte innere Gut, die wahre Seligkeit. Die höchſte Luſt für uns iſt die nur an der Luſt des Höchſten, die er durch uns gewinnt. Die Luſt des Höchſten iſt das Möglichſte der Luſt, das größte ganze Gut. Drin iſt begriffen alles Heil, drin iſt begriffen alle Luſt, die nicht ein Quell von größerm Leid, drin iſt begriffen alles Leid, was Quell von größrer Freude; drin Streit um das, was beſſer iſt, und Friede, wenn es iſt gewiß; drin aller Krankheit Heilung; drin aller Sünde Beſſerung, und nach der Strafe Sühne. Wer alſo will erwerben das höchſte innere Gut, der mehre nach Möglichkeit das größte ganze Gut. Nun gilt es wenig zu achten der kleinen eignen Luſt; nein das, was frommt ins Ganze, danach gilt es zu trachten; doch findet auch die kleinſte noch ihre kleine Stelle im großen Heilsgebiete, verdirbt ſie keine größere. Zu mehren das größte ganze Gut, gilt's Schmerzen zu tragen und Leiden und tauſend Opfer zu bringen; zu Gunſten des endlichen Friedens zu kämpfen und zu ſtreiten, nicht um des Leidens willen, nicht um des Streitens willen, nein, um der Freude willen und um des Friedens willen. Kein Opfer kann Gott gefallen, das ein wahres Opfer iſt; er kauft nur das Größre ums Kleinre, das Ewige ums Zeitliche; kein Opfer kann Gott gefallen, das ein

Opfer für dich ſelber iſt; Alles, was du opferſt dem ganzen Gut, wird einſtmals für dich ſelbſt ganz gut; doch willſt du nur dich befrieden, ſo wird dich Gott beſtreiten mit Strafen und mit Leiden.

Das ganze Gut das iſt ein Schatz, deß waltet Gott für Alle. All was du thuſt, das geht im Kreis, in größerm oder kleinern, oft in die Fremde weit hinaus, und ob du's lang vergeſſen, ſo geht's noch um und ſammelt ein, ſo viel's vermag zu tragen; dann kehrt's zurück mit ſeiner Tracht, ſie auf dich abzuladen. That hieß es, als es von dir ging, Vergeltung, wenn dir's wieder bringt, was es im Gehn erworben; und findet's hier den Rückweg nicht, ſo bleibt's am Jenſeits ſtehen, da weiß es, findet's dich gewiß, den Weg muß Jeder gehen. So ſende aus die gute That, frag' nicht in welche Ferne, und rüſte ſie recht aus mit Kraft, ſo kehrt ſie einſt mit guter Tracht, und brächte ſie erſt Leiden, wär's nur um größere Freuden. So geht es her in unſerm Gott, das iſt die ewige Ordnung. Du aber, gleichviel, ob den Lohn der Herr ſchon heute zahlet, ob er ihn dir in Rechnung ſchreibt, ob er auf's Jenſeits dich verweiſt, ſieh in ſein Antlitz nur hinauf, was du dort ſiehſt geſchrieben, das iſt dein Lohn ob allem Lohn, der läßt dich nimmer warten; der andre, ob verſchoben, bleibt dir noch aufgehoben.

Das Wort Luſt iſt hier, als in einem viel allgemeinern, als dem gemeinen Sinn genommen, nicht zu mißdeuten. Näher iſt das hier aufgeſtellte Princip entwickelt in meiner Schrift „Ueber das höchſte Gut. Leipz. 1846." und in einer nachträglichen Abhandlung „Ueber das Luſtprincip des Handelns" in Fichte's philoſ. Zeitſchrift, B. XIX. N. F. 1848. S. 1.

In Gottes Namen und Sache sich einig bekennen und fühlen als dessen, der alle Dinge in sich einigt, die Namen haben, darüber geht keine Einigung nach äußerer und innerer Beziehung.

In solcher Einigung werden wir uns Alle Brüder nennen, uns Alle als Ergänzung zu einander fühlen, und Gott als den bekennen, der aus uns Allen erst ein Ganzes wahrhaft macht. Und dazu gilt's vor Allem, daß wir Gott selbst auch nur als Einen achten, nicht die Zersplitterung gar heidnisch bei ihm selbst beginnen, und daß wir uns nicht außer diesem Einen achten, das Band nicht außer dem, was es soll binden, suchen. Wo Gott in Vielheit schon zerfällt, was soll dann die Geschöpfe einen; wo außer Gott die Vielheit fällt, was soll den Bruch der Vielheit heilen?

„Es ist unsäglich, was für Schätze der Erkenntniß und Moralität des Menschengeschlechts am Begriff der Einheit Gottes zu hangen bestimmt waren. Er wandte vom Aberglauben, mithin auch von Abgötterei, Lastern und Scheusalen privilegirter göttlicher Unordnung weg; er gewöhnte daran, überall Einheit des Zweckes der Dinge, mithin allmälig Naturgesetze der Weisheit, Liebe und Güte zu bemerken, also auch in jedes Mannichfaltige Einheit, in die Unordnung Ordnung, ins Dunkle Licht zu bringen. Indem die Welt durch den Begriff Eines Schöpfers zu einer Welt (κοσμος) ward, machte sich auch der Abglanz derselben, das Gemüth des Menschen, dazu, und lernte Weisheit, Ordnung und Schönheit." (Herder in s. Geist der hebr. Poesie, Werke I. S. 56).

„Nur das Bewußtsein der Einheit Aller in Gott kann die Gesinnung, aus welcher ein sittlicher Wille und sittliches Handeln hervorgeht, zu einem stets wachen und sich bethätigenden Gefühle steigern, weil sie nun mit dem tiefsten Grundgefühle unsers Wesens zusammenfällt. Sich in Gott wissen, ist zugleich das Bewußtsein der Einheit und Gleichheit Aller in Gott; die Idee

der Menſchheit, welche realer Weiſe eine unendliche Aufgabe iſt, wird in jenem Gefühle wirklich vollzogen und ideal anticipirt; wir umfaſſen alles, was Menſchenangeſicht trägt, mit gleichmachender Liebe, weil es in Gott umfaßt iſt. Hiedurch wird nicht nur jene Geſinnung, welche wir allein die ſittliche nennen können, zur gediegenen Selbſtgewißheit erhoben: unſer Grundwille iſt dann nur eben der der Liebe, der ſittliche geworden; — ſondern auch jene, wie es ſchien, unbegreifliche Thatſache der Sympathie wird hier zur ergreifendſten Klarheit aufgeſchloſſen. Wenn uns die Menſchen zu lieben ein unwillkührlicher Drang treibt: ſo iſt dies nur die durchwirkende Einheit, welche ſie in Gott mit uns verbindet, es iſt das Innewerden gemeinſamer Gottinnigkeit." (Fichte, die philoſophiſchen Lehren von Recht, Staat und Sitte. 1850. S. 23).

Glaube, Hoffnung, Liebe zu Gott tragen, als dem, der alles wahren Glaubens Gewißheit, aller rechten Hoffnung Erfüllung, aller heilſamen Liebe Band in ſich trägt, darüber geht kein Glaube, keine Hoffnung, keine Liebe.

Aller Glaube, alle Hoffnung, alle Liebe iſt eitel, niedrig, eng und öde, knüpft ſie nicht an an Gott, ſchließt ſie nicht ab in Gott. Wer glaubt an Geiſter neben ſich und an den Geiſt nicht über ſich, der hegt nur Aberglauben. Die Hoffnung, die auf's Irdiſche wird geſetzt, hat bald ein Ende; doch über's Irdiſche hinaus reicht Gott mit Mitteln ohne Ende. Die Liebe, die vom Nächſten nur zum Nächſten geht, iſt ſterblich; die Liebe, welche fühlt, daß ſie mit Gott beſteht, unſterblich.

Ueber die Kunſt, Gottes Tempel zu bauen und zu ſchmücken und ſeinen Sonntag zu verherrlichen, als deſſen, der die ganze Welt als ſeinen Tempel gebaut und geſchmückt hat, und

den Sonntag geſetzt hat als Feſttag nach dem Werke, geht keine Kunſt.

Die ganze Welt iſt Gottes Tempel, und allenthalben hat er ſich ſelber drin abgebildet und geſchildert nach ſeinen tauſend Seiten, der Ganze aber nur im Ganzen, indem er's ganz erfüllt. Und keine höhere Kunſt vermag der Menſch zu üben, als vor Allem ſich ſelbſt zum Tempel Gottes ganz zu machen und als ſolchen zu erhalten.

„Bedenke, daß ein Gott in deinem Leibe wohnt,
Und vor Entweihung ſei der Tempel ſtets verſchont.
Du kränkſt den Gott in dir, wenn du den Lüſten fröhneſt,
Und mehr noch, wenn du in verkehrter Selbſtqual ſtöhneſt.
Gott ſtieg herab, die Welt zu ſchau'n mit deinen Augen;
Ihm ſollſt du Opferduft mit reinen Sinnen hauchen,
Er iſt, der in dir ſchaut und fühlt und denkt und ſpricht;
Drum was du ſchauſt, fühlſt, denkſt und ſprichſt, ſei göttlich Licht.“
(Rückert, Lehrged. Th. I. S. 6).

Doch bleibt der Menſch nur Gottes Theil, ja Theil nur ſeines Theiles, und ſoll es fühlen, daß er nur ſolcher ſei, und darum ſich vereinigen mit Andern, zu bauen einen weitern Tempel, der ſei ein Bild der Einigkeit und Größe und Herrlichkeit des allerweiteſten Tempels, ſein Dach ein Bild vom Himmelsdache, und ſoll darin Gott ſchildern, wie er in ſeiner Welt und ſeinen Menſchen ſich ſelbſt geſchildert hat, und ſoll darin Gott feiern durch feſtliche Verſammlung mit Rede, Sang und Klang und heiligen Gebräuchen, als Einen über Allen, als Herren aller Herrlichkeit, als alles Guten Geber und Vollender, als den, der gute That befiehlt und giebt dafür den Segen, und nach den Arbeitstagen auch giebt den Feiertag.

Da treten Alle, die an verwichenen Tagen zerſtreut im Dienſt des Herrn am Werke waren, gemeinſam hin vor ihn in ihren Feierkleidern, mit einem unter ihnen, der vor dem Herrn die Rede führt. Das Antlitz, das bisher gebückt zur Arbeit war, nur des Geſchäftes achtend, das heben ſie nun frei empor zu ihm, das geiſtige Auge zu dem Herrn der Geiſter, das leibliche zu ſeiner irdiſchen Pracht. Die einen freuen ſich des äußern Glanzes, an dem ſie ſelbſt gewirkt, doch die ihn recht zu ſchauen wiſſen, von Innen nicht von Außen, ergreift die geiſtige Macht, die Milde, die Alles rings erfüllt, in alle Tiefe dringt. Und Alle einigen ſich, zu danken ihm die Arbeit, die Freundlichkeit, den Lohn, mit tauſend Stimmen, als wär es eine Stimme, es iſt kein Widerſtreit; vernehmen ſeinen Willen für die andere Woche, und gehn von dannen, ſich auch des Lohnes der vergangenen zu freuen in ſeiner Furcht zugleich und ſeiner Liebe

Die Kunſt mag praſſen mit Farben und mit Tönen, doch ſie geht endlich betteln, wenn ſie nicht ſteht und bleibt im Dienſt des allerhöchſten Künſtlers.

Viel Zierliches und was zur Luſt des Auges, mag des Menſchen Kunſt verfertigen, doch bleibt's nur Künſtlichkeit und Tand, vermag's nicht etwas von des ganzen Gottes Walten unmittelbarer, anſchaulicher und klarer zur Erkenntniß uns zu bringen oder tiefer zu Gemüth zu führen, als die Welt unmittelbar es ſelbſt vermag. Ihr Schauplatz iſt zu groß, des Menſchen Blick zu kurz, vermag die ganze nicht auf einmal zu umſpannen; das Walten Gottes hat zu tiefen Sinn, der menſchliche Verſtand bringt gar zu

langſam ein, ergreift der Kette Glieder einzeln, nicht die ganze Kette, je mehr er ſich vertieft, ſo mehr verdunkelt ſich's; ſo gilt es nun im kleinen Spiegel an der Oberfläche zu zeigen, was im Großen uns zu groß, an Tiefe uns zu tief und durch die Tiefe dunkel. Und wie der Künſtler die Welt mit Gott ins Kleine zieht, ſehn wir in ſeinem Werk nun auch die Welt und ſpüren den Odem Gottes drin; wie er das Tiefe an die Oberfläche hebt, ſehn wir im Schein der Schönheit die Wahrheit heller, und fühlen, ſolcher Schein iſt nur der höchſte Glanz vom Licht der Wahrheit ſelber, der zur Erleuchtung der Welt auch die Verklärung fügt. Die Kunſt, die nichts als ſich verklärt, iſt nicht die rechte Kunſt, und thöricht, rühmt ſie ſich, ſie ſei ſich ſebſt genug. Sie gleicht mit aller ihrer Schöne nur dem Verklärungsſchein auf Haupt des Heiligen. Daß er den Heiligen ſichtbar macht als Licht von ſeinem eignen Scheitel, iſt's was allein des Scheines Schöne macht. Der Heilige verklärt den Schein, und drum der Schein den Heiligen. Der allergrößte Heilige aber das iſt der heilige Gott.

Wer ſchelten will die Kunſt, daß ſie im Kirchendienſt das Göttliche durchs Sinnliche verkleide, den Geiſt, der auf des Geiſtes Weſen nur gehen ſoll, durch äußern Schein beſteche, die Sinne rühre, ſtatt den Geiſt zu rühren, der ſchilt Gott ſelbſt, der ſich für uns verkleidet hat in dieſe Welt der Sinne, der weiß nicht, daß die rechte Kunſt nicht die iſt, die den Geiſt noch mehr verkleidet, vielmehr die durchſcheinend macht das Kleid, daß durch das Kleid der Leib, und durch den Leib der Geiſt erſt

hell und deutlich scheine; der hat den Sinnesreiz gemeiner Kunst, doch nicht den Sinn der rechten Kunst im Auge.

Die Künste stehn nicht blos im Dienst der Kirche. Weit ist ihr Schauplatz, reich ihr Stoff. Doch ist's allein die Kirche, in deren Dienste alle Künste sich im wahren Sinne der Kunst verknüpfen können. Und nicht anders soll's mit den Künsten sein, als mit den Menschen, die zwar nicht immer gemeinsam in der Kirche zu wohnen und zu schaffen haben, doch aus der Kirche in ihre besondern Häuser und alle weltliche Verwickelung und Zerstreuung den Sinn mitnehmen sollen, der sie gedenken läßt, sie bleiben überall des Höchsten Diener und Brüder zu einander.

Baukunst, Skulptur, Malerei, die Künste der Verzierung, Redekunst, Dichtkunst, Musik in Stimmen und Instrumenten, Mimik in Geberde und Ceremonien, Alles darf nicht nur beitragen, den Cultus zu verherrlichen, sondern kann auch beitragen, seine Wirksamkeit zu steigern. Die ganze Kirche ist wie ein einziges Instrument, gebaut, gespielt von den verschiedenen Künsten im Zusammenklange; und jede einzelne tritt darin mit einer Macht auf, wie sonst nirgends. Die Kirchenkuppel wölbt sich weit; der Thurm ragt hoch hinauf; die Glocke hallt mächtig nach Außen; die Orgel im Innern. So viele Stimmen einigen sich sonst nirgends zum Gesange, so hohen Gegenstand besingt kein andres Lied, so vollen Ton hat keine andre Rede, so heilige Stille waltet sonst bei keiner; in keinen Schildereien kann Schönheit und Erhabenheit sich so begegnen; nirgends Pracht des Schmuckes mit Würde so sich einen, nirgends die stumme Geberde Ausdruck so tiefer innerer Bewegung sein, als in der Kirche. Und das Alles stimmt zusammen, das Denken, Wollen, Fühlen Aller in Einer Richtung zu erheben, der Richtung dessen, was ewig einig über Allen schwebt.

Und ist denn die ganze Tiefe des Glaubens und der Kunst schon so erschöpft, daß nicht der Cultus, aus dieser Tiefe schöpfend, einst seine Macht noch steigern könnte?

Wohl giebt's noch eine andre Bühne, wo auch die Künste alle zusammenkommen; jedoch nur äußerlich, wie zur Gesellschaft, ohne wahres inneres Band, zerstreuend und zerstreut. Gesang statt Rede, Abwechselung von Rede und Gesang, erscheint da nur als Unnatur und zwitterhaftes Wesen, der Tanz springt fremd dazwischen, die Malerei hat nur von fern den Schein des Schönen; die Pracht ist Flitterstaat, das Fühlen all erheuchelt. Warum? Das, was die Künste einigt, liegt nun einmal nicht in dem Gebiete weltlicher Zerstreuung. Da giebt es nur viel Künste. Die Kunst der Künste aber ist nur die eine, kann nur die eine sein, die Gott den größten Künstler selber zum einigen Gegenstande hat.

Freilich, welcher Einzelne von uns vermöchte in all' dem wirklich das Höchste zu erreichen, in seinem Wissen die Fülle und Einigkeit von Gottes Wissen vollständig wiederzuspiegeln, mit seinem Wollen in Gottes Wollen ganz und stetig einzugehen, die Zufriedenheit Gottes überall und völlig zu erwerben, nach allen Seiten sich im äußern und innern Bande der Gemeinschaft Gottes zu erhalten, alles Glaubens, aller Hoffnung, aller Liebe Abschluß immer in Gott zu finden, sich auch außer dem Tempel immer als Arbeiter am Tempel Gottes zu fühlen und zu betrachten; doch ist's ein Ideal danach er streben kann; und nicht der Einzelne blos kann und soll es sich zum Ziele setzen; Religion, Wissenschaft, Kunst, Staat, Sitte, das ganze Menschenleben auf der ganzen Erde kann und soll die allgemeine Richtung danach nehmen, und je länger je mehr ins Einzelne sie durchzubilden suchen. Dies Soll gehört zu Gottes Wollen selbst. Und so geschieht im Sinne der Führung dieses Weges jene Erziehung der Erde durch Gott selbst, wovon wir sprachen, wodurch er sie immer mehr zu sich heranzuheben, die Stufe des Ir-

diſchen unter ſich, in ſich, immer höher auszubauen ſtrebt, und damit ſelber höher ſteigt. Denn Gott ſteigt nicht, wie wir, über äußern, ſondern über innern Stufen auf.

Und alle andern Geſtirne, wie ſehr ſie ſonſt ſich von einander unterſcheiden, in welchen Weiten ſie auch aus einander gehen, in dieſer Hinſicht gehn ſie alle Eines Weges. Ein und derſelbe Gott, der das Bewußtſein ihrer Aller in ſich trägt, erzieht ſie alle zum Bewußtſein Eines und deſſelben Gottes, ſeiner ſelbſt, und wird damit ſein ſelber immer höher bewußt, indem er in jedem andern einen andern Angriffspunct dazu gewinnt. Wie auch ein Menſch, in dem der höhere Sinn erwacht iſt, von immer neuen Angriffspuncten her ein immer höheres und klareres Bewußtſein über ſein eigen Weſen zu gewinnen ſucht; wozu über Alles das ſelbſt gehört, daß er den Gott in ſich und ſich in Gott erkennt.

Nun meinen freilich Manche gegen das, was hier von Gott geſagt, Gott ſei nur eine nützliche Erfindung der Prieſter und Herrſcher auf Erden, oder eine Idee, die ſich der Menſch macht, Spiegelbild der Menſchen, von ihm herausgeworfen in das All, oder ein Wort in einem philoſophiſchen Buche, geeignet, um Sachen nach Gedanken daraus zu machen, oder ein unbewußtes Naturweſen, oder ein müßiges Schauen und Denken in ferner Höhe über der Welt. Habt ihr aber ſolchen Glauben, was wird euch dann die Welt; was werdet ihr euch ſelber, was werdet ihr der Welt? Wo iſt dann euer Ziel, wo iſt dann eure Richtung, wo iſt dann eure Hoffnung; was iſt dann euer Erſtes, was iſt dann euer Letztes? Das

Erſte wird ſein die Luſt des Tages und das Letzte Verzichtung für die Ewigkeit. Und wenn es nicht wirklich das Erſte und Letzte für Alle iſt, die Solches von Gott meinen, ſo iſt es nur darum, weil Gott ſie wider ihr Wiſſen, Glauben und Wollen in ſeine Richtung zwingt, und einſt wird der Tag kommen, wo er ihr Wiſſen, Glauben, Wollen ſelber zwingt.

„Ohne eine Gottheit giebt's für den Menſchen weder Zweck, noch Ziel, noch Hoffnung, nur eine zitternde Zukunft, ein ewiges Bangen vor jeder Dunkelheit, und überall ein feindliches Chaos unter jedem Kunſtgarten des Zufalls. Aber mit einer Gottheit iſt Alles wohlthuend geordnet, und überall und in allen Abgründen Weisheit.“ (Jean Paul, Selina, Nachl. I. S. 67).

Freue ſich doch der Menſch, daß Gott ihn zu ſeinem Spiegel erkoren, in ſo viel höherm Sinne, als viele tiefere Weſen; denn nicht alſo wie mit ihm iſt's mit allen andern Geſchöpfen. Der Saame bricht hervor aus Dunkel an das Licht, die Lüfte gehn und kommen, welch' ſchöne neue Welt! Die Blume thut den Kelch auf, die Sonne ſcheint darein; Gott fühlt es mit der Pflanze, Blume, in der Pflanze, Blume, wie jedesmal damit ein neues Leben in ihm erwacht; doch mit dem Menſchen, in dem Menſchen erſt, wie das dem Menſchen ſelbſt ein künftig höher Sein bedeutet in ihm dem über Alles lichten, großen, hellen Gotte. Nicht durch den Menſchen erſt wird ſeiner Gott bewußt; doch in dem Menſchen erſt unter allen irdiſchen Weſen ſteigt er mit Bewußtſein auf über ſein eigenes Bewußtſein; vom irdiſchen Standpunct freilich nur; doch dieſer wird eben dadurch der höchſte für das Irdiſche.

## F. Entwickelungsgang des göttlichen oder Welt-Bewußtſeins.

Was wir an einem großen Beiſpiel ſchon betrachteten (S. 312), wovon wir ſchon das höchſte Ziel ins Auge faßten (S. 388), das mag nun auch nach ſeinem allgemeinen Gange noch eine kurze Betrachtung auf ſich wenden.

Sehn wir, wie auf der Erde der hochbewußte Menſch ſo ſpät entſtand, nachdem ſo viele Geſchöpfe auf tieferer Bewußtſeinsſtufe ihm vorangegangen, wie auch die Menſchheit ſelber ihr Bewußtſein immer höher ſteigert, immer mehr nachdenken lernt über ſich, Gott und die Natur der Dinge, wie endlich jeder einzelne Menſch in gleichem Sinne ſich entwickelt, ſo werden wir wohl anerkennen müſſen, das ſei die Spur der allgemeinen Richtung, in der das Weltbewußtſein ſich entwickelt; denn woraus ſollten wir ſie ſonſt erkennen, als aus eben dem, was uns davon erkennbar?

Doch wie, wird Gott nicht ſo von Anfang an vergleichbar einem Kinde, das ganz in Thorheit und in Sinnlichkeit befangen? Denn hebt nicht jedes Menſchen Bildung alſo an? Kann's alſo anders ſein mit Gott, wenn wir auf Gott vom Menſchen ſchließen wollen?

Es muß doch anders ſein, ſofern das Kind nach Urſprung und Beſtand ſelbſt anders iſt, als Gott von Anfang an; nur das kann gleich ſein, was noch gültig bleibt, ja um ſo gültiger wird, je weiter wir vom Kinde hinaus gehn über das Kind in Zeit und Räumlichkeit, das nähert uns erſt Gott. Indem wir es aber thun, ſo kommen

wir zum Vater und zur Mutter, die ſind ſchon weiſer als das Kind, und indem wir darüber hinausgehen, zur ſchöpferiſchen Weisheit, die den Menſchen ſelber erſt eingerichtet hat; das konnte nicht das Kind und nicht des Kindes Vater. Nun hat die erſte Weisheit ſicher nicht bedacht, daß ſie ſo weiſe ſei, das iſt ganz wie beim Kinde; doch war ſie's drum nicht minder, und das iſt ganz anders bei Gott als bei dem Kinde.

Das Kind iſt Theil einer ganzen Welt und hat eine ganze Welt noch hinter ſeinem Anfang; das iſt es, was die Sache anders bei ihm ſtellt als bei Gott. Nun iſt es auch berechnet auf ſeine Erziehung durch die ganze Vor- und Mitwelt, iſt gleich dazu geboren, von ſeinen Eltern, andern Menſchen, der Welt ringsum Erziehung zu empfangen, und könnte ohne das ſich geiſtig nie entwickeln; und die Menſchen, die's erziehen, hatten wieder in ihrer Vor- und Mitwelt die Erzieher. Die Welt mit Gott aber hatte ſich von Anfange an ganz ſelbſt zu erziehen, aus reinen eigenen Mitteln: ihre Anlage ſchloß von vorn herein auch das Vermögen dazu ein, ja nicht nur ſich ſelbſt im Ganzen, ſondern auch viel Menſchenkinder in ſich zu erziehen, deren Erziehung ſelbſt zu ihrer Selbſterziehung mit gehört. Sie iſt ganz ihr eigener Lehrer und ganz ihr eigener Schüler. Gott hat ja keine Aeltern neben ſich, hinter ſich; ſondern der junge Gott iſt ſo zu ſagen ſelbſt zugleich Vater, Lehrer, Erzieher des alten Gottes; was Gott in ſeiner Jugend gedacht, gemacht, an ſich, in ſich erfahren, das iſt es, was den älter werdenden belehrt. Iſt der frühere Gott wie ein Kind

zu betrachten, ſo iſt er's wie der Knabe Chriſtus, der die ältern Weiſen lehrte, Gott aber iſt zugleich der ältere Weiſe ſelbſt und baut als ſolcher die Lehre, die er vom Knaben überkommen, nur weiter aus, als es der Knabe vermochte, zur Lehre eines noch ältern Weiſen. Darum ſieht jede ſpätere Zeit auf die frühere herab, doch die ganze Höhe, auf der ſie ſteht, iſt ſelbſt nur durch die ganze frühere Zeit begründet. Daſſelbe gilt vom Menſchenkinde, doch die Höhe, zu der der Menſch es bringt, iſt nicht ſo wie die Höhe Gottes ganz durch die eigene frühere Zeit begründet, ſondern nur eben durch Gottes frühere Zeit.

Und indeß von einer Seite Gott an Alter wächſt, wächſt er von der andern auch wieder an Jugend; denn wie er altert in der Zeit, werden immer neue Einzelweſen in ihm jung; die lernen dann erſt vom alten Gotte und darum beginnt der Menſch mit Thorheit. Nur darum iſt das Kind ſo neu und thöricht, weil es als neues Thor ſich öffnen ſoll, daß alte Weisheit zieh' hinein, hindurch nach neuer Richtung, mit ernentem Schwung. Indeß das Kind vom alten Gott das Alte lernt, erlernt der alte Gott durch neue Weſen Neues, erſinnt in ihnen, durch ſie ſelber Neues, hebt allen Schatz des Neuen, den er im Einzelnen durch ſie geſammelt, im Ganzen auf, bringt ihn im menſchlichen Verkehre und menſchlicher Geſchichte zu höherer Bethätigung und höherer Entwickelung, als durch den Einzelnen allein geſchehen könnte, und aus dieſem Schatze empfängt dann Jeder durch Erziehung und Leben dieß und das, und wuchert mit dem empfangenen Pfunde weiter.

Sollten wir nun ſagen, weil der ſpätere Gott doch höher entwickelt als der frühere, im frühern ſei ein Mangel geweſen? Aber kein andrer Mangel war es doch, als der den Fortſchritt zum Höhern ſelbſt bedingte, und jede frühere Zeit ſteht in dieſem Verhältniß zu einer ſpätern und jede ſpätere im Verhältniß zu einer folgenden; in dieſer Hinſicht kommt die Welt nie weiter, eben weil dies der Grund ihres ganzen Weiterkommens ſelbſt iſt, etwas über die Gegenwart Hinausgehendes noch zu wollen; darin liegt der Antrieb des ewigen Entwickelungsganges. In der früheſten Zeit aber, wie in der ſpäteſten, genügte doch Gott in gleicher mangelloſer Weiſe der Aufgabe, die Welt in dem Zuſtande, in dem ſie war, über den Zuſtand hinaus, in dem ſie eben war, recht zu führen, und die Vollkommenheit Gottes iſt überhaupt nicht in der Erreichung eines begränzten Gipfels, ſondern in einem unbegränzten Fortſchritte zu ſuchen. In einem ſolchen aber, daß der ganze Gott in jeder Zeit der Gipfel nicht nur aller Gegenwart, ſondern auch aller Vergangenheit iſt, nur er ſelber kann ſich ſelber noch überſteigen, und thut es fortgehends im Ablauf der Zeit.

Wollten wir alſo den frühern Zuſtand Gottes niedrig nennen gegen den ſpätern, ſo würde doch unſer niedriger Begriff von Niedrigkeit nicht treffen. Wir nennen niedrig, was klein neben einem Höhern ſteht, oder was einer hohen Aufgabe nicht gewachſen iſt. Aber zu aller Zeit iſt Alles nur klein gegen Gott, und zu aller Zeit genügt Gott der höchſten Aufgabe, gegen die alle endliche Aufgaben verſchwinden. Nur auf ſich ſelber kann der ſpätere Gott

herabsehen, indem er aber zugleich im frühern den erkennt, der ihn selbst zu seiner jetzigen Höhe gehoben hat. Der frühere Gott ist gegen den spätern nicht niedrig, wie die Wurzel niedriger ist als die Blüte; sondern wie die einst blühen wollende ganze Pflanze niedriger ist, als die dann wirklich blühende und die blühende niedriger als die noch höher blühende. Aber auch das trifft nur halb. Denn die Welt wächst nicht von Klein auf groß wie die Pflanze, nährt sich nicht von Außen, war groß und gewaltig von Anfange an wie heute, und hat auch wohl geblüht von Anfange an wie heute, nur in andrer Weise als heute; Alles ging mehr ins Einfach Große und Ganze, statt daß jetzt tausend besonders blühende Welten, und in jeder dieser tausend kleine blühende Pflanzen vorhanden sind, entstanden durch fortschreitende Gliederung der Welt ins Einzelne.

So sollen wir auch nicht meinen, Gottes Existenz sei nach des Kindes oder rohen Wilden Weise von Anfang an durch Sinnlichkeit beherrscht gewesen. Vielmehr beherrschte Gottes Urvernunft von Anfang an das Sinnliche wie heute. Wohl aber mag ein Rückschluß, wollen wir anders solchen bis zu solchen Gränzen gestatten, unsre Vorstellung in eine Urzeit führen, wo Gott mit seiner Vernunft noch nicht überlegte, wie es beschaffen sei mit seiner Vernunft und seinen vernünftigen Thaten; erst braucht' er die Vernunft, erst ward die That gethan. Anstatt mit seiner Vernunft von Anfang an sich selbst und seine Werke zu übersteigen, ließ er vielmehr zuerst sie ganz aufgehen im Aufbau und im Ausbau der ersten Basis

ihrer eigenen Erhöhung, einer frischen gewaltigen Sinneswelt. Zuerst legt er den Grund der sinnlichen Erscheinung, bereitet ihren Stoff, theilt ihn in große Massen, zwingt diese in sichere Bahnen und geht alsdann ans Ordnen ins Besondere, dem sichern Künstler gleich, der in der Sinneswelt ganz lebt und webt und wirkt und schafft, und um so Höheres leistet, je mehr er mit seiner Vernunft ganz darin ein- und aufgeht, und je weniger er im Moment des Schaffens mit Denken über das Schaffen und das Geschaffene sich selber unterbricht; nur daß der menschliche Künstler selbst erst durch Gottes Walten zu der Gefühlssicherheit erzogen werden muß, die Gott von Anfang inwohnt, weil Gott der ewige Ganze und der Künstler nur ein nachgeborner Theil. Aber hat der Künstler das Werk geschaffen und in des Schaffens Ruhepuncten mag er auch darüber denken, wie, womit er es geschaffen und es mag ihm für die Zukunft frommen. So blickt Gott auf seine Werke und sich selbst zurück, ja durch den Künstler selber zurück auf das, was er durch ihn geschaffen, und der Rückblick geht dann wieder in den Vorblick ein, und so steigt seine Vernunft immer höher über der sinnlichen Basis auf; doch nicht die Sinnlichkeit ist es, durch welche die Vernunft empor gehoben worden, vielmehr hat diese selber sich empor gehoben, indem sie die Sinnlichkeit in immer höherer Ordnung unter sich begriff.

Die Bibel selber sagt, daß es so zugegangen. „Und Gott sprach, es werde Licht, und es ward Licht. Und Gott sahe, daß das Licht gut war; da schied Gott das Licht von der Finsterniß. Und nannte das Licht Tag und

die Finſterniß Nacht.“ Und ſo geht es weiter und geht's noch heute fort. Gott ſchuf vor Allem erſt das, was macht Alles ſichtbar; ja was allein iſt ſichtbar, den Grund, den Stoff, das Weſen, den Gegenſtand, das Mittel der Sinnesanſchauung, hiemit der Sinneswelt. Er ſpricht, da iſt's gethan. Nun folgt erſt die Betrachtung; Gott ſieht, was er gethan, und wie er findet, daß es iſt gut gethan, ſo baut er darauf weiter; es folgt die Unterſcheidung; es folgt auch die Benennung; ſo geht es immer vorwärts; er macht die Himmelslichter, und ſetzt zuletzt ihm ſelber den Menſchen gegenüber, mit Geiſt von ſeinem Geiſte, und ſpricht fortan mit ihm, dem Geiſt von ſeinem Geiſte, dem Ebenbilde ſeiner und waltet der Geſchicke, die er in ihm erlebt. Bis dahin hat ſein Geiſt nur mit den Dingen, in den Dingen der Sinneswelt geſprochen; und ſeine Engel, die vorgeſchaffenen, thaten alſo; bewußt von Anfang an, jedoch nicht mit Bewußtſein ſich wendend rückwärts auf's Bewußtſein.

## G. Die Güte Gottes und das Uebel in der Welt.

Iſt das oberſte Weſen ein ſelbſtbewußtes, ſo würde es ſich mit einem böſen Willen nur ſelber ſchlagen; denn wogegen kann es dieſen Willen wenden, als gegen ſich, da Alles in ihm. Sein Wille kann nur gut ſein; und weil er Alles in Eins erblickt und überſieht, ſo fehlt ihm nicht das Wiſſen zur Erleuchtung dieſes Willens. Doch giebt es Böſes in der Welt, nach unſern Begriffen Böſes; wir können es nicht wegſchaffen, und möchten es

doch wegſchaffen. Wer hat noch ergrübelt, wie's mit ſeinem Urſprunge ſteht? wie ſich's verträgt mit dem, was wir von Gott fordern. Es iſt eine harte Frage, und noch bisher zu ſchwer geweſen für die Welt.

Wenn Gott das Uebel, den Schmerz des Menſchen und die Sünde gewollt hat, ſo iſt er ein böſer Gott.

Wenn Gott das Uebel zugelaſſen hat, da er es doch verhüten konnte, ſo iſt er ein fauler Gott.

Wenn's wider ſeinen Willen kam, ſo iſt er ein ſchwacher Gott.

Wie wirr' ich mich da hinaus? Ein jeder verſuche es in ſeiner Weiſe, rechtfertige Gott, wie er's vermag; mir dünkt's am beßten ſo:

Das Uebel kam nicht durch Gottes Willen in die Welt; ſein Wille und ſein Thun geht nur dahin, es zu heben und ſein Wiſſen und ſeine Macht reicht dazu aus. Was auch Uebles auftaucht, es taucht nur im Gebiete der Einzelnheiten auf, und wendet ſich im Lauf der Zeiten durch die Ewigkeiten. Nur nach dem Ganzen, Ewigen aber dürfen wir Gott den Ganzen Ewigen meſſen.

Es kam auch nicht durch Gottes Zulaſſung in die Welt; er läßt's nicht zu willkührlich, er ſtraft es und beſiegt's mit Willen.

Es kam auch nicht gegen Gottes Willen in die Welt, alſo, daß Gott ſchon vor des Uebels Daſein den Gedanken des Uebels gehabt und nur ohnmächtig gewollt, es ſolle nicht entſtehen; doch in einem untern Gebiete kam es in die Welt, worin nicht, ſondern worüber der obere Wille,

das obere Denken Gottes Platz greift, worin ihm Grund gegeben iſt des Seins, und Stoff gegeben iſt des Thuns, nicht anders, als es mit unſerm eigenen Wollen und Denken iſt. Sein Wille kam vielmehr gegen das Uebel in die Welt; nicht zwar blos dagegen, auch zur Förderung des Guten, aber beides iſt dieſelbe Richtung; wie auch des Menſchen Wille ſich gegen das Uebel erſt richtet, nachdem es, oder ein verwandtes, ihn dazu hat aufgerufen. In ſolchem Sinne iſt dann nun freilich auch das Uebel gegen Gottes Willen.

So iſt er weder ein böſer, noch ein fauler, noch ein ſchwacher Gott; bleibt uns ähnlich, den Ebenbildern Gottes, doch ein Urbild über allen Ebenbildern.

Da bleibt noch viel dabei, wovon ich das Letzte nicht finden kann; das ſtelle ich dahin. Was ich aber verſtehe, verſtehe und meine ich ſo:

Geſchieht denn Alles, was in unſrer Seele geſchieht, mit unſerm Willen? taucht nicht Unzähliges unwillkührlich darin auf, aus unbewußtem oder auch bewußten untern Triebe? Iſt nicht mein ſelbſtbewußter Wille blos der oberſte Lenker in meiner Seele, der Alles zum gemeinſam beßten Ziele, was mir eben für mich das beßte ſcheint, zu führen ſtrebt, der Eintracht und Friede zwiſchen meinem Wiſſen und Glauben, Sinnen und Trachten, auch wenn Einzelnes widerſtrebt, und gedeihlichen Fortſchritt über alles Hemmniß zu erzielen ſtrebt; was nicht in dieſes Streben paſſen will, ſo lange dreht und wendet und ändert und kaſteit, bis es ſich Dem fügt, und, was endlich ganz darein paßt, im Strome ſeines allgemeinen Fortſchrittes fördert und als

Welle ſeines Fortſchrittes ſelber braucht. Wird es in Gott, deſſen unſre Seele ſelbſt ein Theil, eine Probe, anders ſein? Soll Gottes Seele aus nichts als oberſtem Willen beſtehen? nichts unwillkührlich, (ob es auch für ſich willkührlich ſcheine) in Verhältniß zu dieſem oberſten Willen in ſeinem Bewußtſein auftauchen. Dann freilich gäbe es keine Sonderweſen in Gott; denn nur, daß ihr unterer Wille und Trieb in beſonderer Weiſe ſeinen obern erregen kann, macht ſie zu beſondern Geſchöpfen in ihm; wäre aller unterer Wille in ſeinem obern unſelbſtſtändig begraben, was wären wir? Soll nicht auch in Gott der oberſte Wille eben nur das Oberſte ſein, der Lenker, Leiter, der Alles zum allgemein beßten Ziele, was nun eben in Gott und für Gott als das Beßte gilt, zu führen ſtrebt, der Eintracht und Friede zwiſchen allem Wiſſen und Glauben, allem Sinnen und Trachten, wie auch Einzelne widerſtreben, und gedeihlichen Fortſchritt über alles Hemmniß zu erzielen ſtrebt; was nicht in dieſes Streben paſſen will, ſo lange dreht und wendet und ändert und kaſteit, bis es ſich Dem fügt, und, was endlich ganz darein paßt, im Strome ſeines allgemeinen Fortſchrittes fördert und als Welle ſeines Fortſchrittes ſelber braucht.

Nun iſt und heißt ſchon der Menſch nicht gut und böſe nach Maßgabe des Einzelnen, was im untern Gebiete ſeines Bewußtſeins in ihm auftaucht, ſondern nach Maßgabe der Richtung, die ſein oberer Wille in Bezug auf die Ordnung und Lenkung dieſes Einzelnen im Ganzen nimmt, nach Maßgabe der herrſchenden Geſichtspuncte in ſeinem darüber übergreifenden Bewußtſein. Wenn das

Schlechte, das in sein Bewußtsein tritt, nur Motiv für ihn wird, es zu bessern und zu heilen, und das Gute, es fortzuentwickeln, zu fördern, so ist er gut. Und so werden wir auch Gott gut zu nennen haben, trotz allem Uebel, was in seiner Welt als Einzelnes erscheint, wenn nicht sein oberster Wille dessen Schöpfer, sondern dessen Heiler und Besserer ist; wenn doch, je länger und je weiter wir den Zusammenhang der Dinge durch Zeit und Raum verfolgen, desto mehr obere Zweckmäßigkeitstendenzen hervortreten, desto mehr das Streben hervorleuchtet, die Dinge zu guten und gerechten Endzielen zu führen, so daß das, was uns als Uebel im Kleinen, Einzelnen und Nahen erscheint, selbst die zeitliche Bedingung eines Guten im ewigen und höhern Sinne wird.

Shen wir aber nicht wirklich allwegs, wie Uebel dienen muß, das Uebel zu zerstören, das Uebel selbst zum Quell des Guten werden muß. Aus Noth erwuchs aller Fortschritt des Menschengeschlechts und jede neue Noth bringt einen neuen Fortschritt; ein jeder Stein des Anstoßes giebt neue Flügel. Die Strafe, an sich selbst ein Leid, ein Uebel, geht doch dahin, theils neues Uebel zu verhüten, theils den Sünder selbst zu bessern; und wenn die Strafe, die der Staat verhängt, das nicht erreicht, ist sie ja nur ein Theil der Strafen Gottes, die gehen fort, bis es gelungen; gelingt's nicht hier, so folgt ein neues Leben, da geht's weiter; endlich muß es doch gelingen; die Folgen der Sünde wachsen, wie die Sünde wächst und wie die Strafe sich verschiebt, die in den Folgen sich von selbst erzeugt; sie wächst so lange, bis sie

den böſen Sinn überwächſt. Ob hier, ob dort, gleich viel. Sind endlich alle Ruthen abgenutzt, die ſich der Sünder ſelbſt geflochten, iſt die Verſtockung ganz gelöſt; dann iſt er endlich ſicher, dann iſt er feſt geſtählt. Auch mancher Gute zwar muß Uebel leiden, das eben gehört zum Böſen der Welt, daß er es muß; doch wenn er's aushält, dient's ihm nur; zuletzt muß ihm doch Segen kommen, ſo größrer, je länger er im Guten aushielt, und je länger der Lohn ſich hat verſchoben. Hier oder dort, gleichviel. Schon in jedem Staate ſind Religion und Recht Einrichtungen, die in dieſem Sinne Glauben, Wiſſen, Wollen der Menſchen im Großen beſtimmen und lenken. Dieſe Einrichtungen konnten aber nicht durch blinden Trieb der Menſchen entſtehen, der geht blos auf augenblickliche Luſt, ſondern nur durch bewußten Willen, ſie konnten aber auch nicht blos durch den Einzelwillen der Menſchen entſtehen, ſondern nur durch etwas, was die Menſchenwillen ſelbſt in Zuſammenhang ſetzt, und ſo macht ſich ſchon hier die Spur eines höhern Willens geltend, der, freilich nur ſich ſelbſt unmittelbar ganz vernehmlich, über allen einzelnen Willen hinausliegt; doch iſt ein Staat noch nicht das Ganze, auch die Erde iſt noch nicht das Ganze, erſt die Welt mit Gott iſt das Ganze. Ein jedes weiſt noch auf das höhere Ganze. So weit der einzelne Menſchenwille mitgewirkt hat, jene guten Einrichtungen ins Leben treten zu laſſen, hat er es jedenfalls nur im Sinne der Forderungen eines Allgemeinern thun können, und je mehr deſſen Forderungen in ihm gewirkt, ſo beſſer wird die Einrichtung. Auch iſt die Tendenz der Religion und des

Rechts in jedem Staate beſſer im Ganzen als die Tendenz der Einzelnen darin im Durchſchnitt, und wenn ein Einzelner ſelbſt noch die Religion und das Recht des Staates fortzuentwickeln und zu beſſern vermag, iſt er doch nur durch die bisherige Religion, das bisherige Recht und einen neuen höhern Blick auf das Allgemeine dazu geleitet worden; wie vermöchte er, herausgeriſſen aus dem Ganzen und ohne daß er deſſen Zuſammenhänge und Tendenzen geiſtig in ſich aufgenommen, wieder etwas für das Ganze zu leiſten. Sein Wille erſcheint ſo getrieben von dem obern Willen, der ſich an den obern Zuſammenhang knüpft, wie aber auch den obern Willen wieder anregend, und kein endlicher Wille wird es ſo machen, daß der unendliche nicht noch zu fördern und zu beſſern fände. Was gut iſt, iſt ſo Alles von oben; aber der Menſch kann ſich willkührlich zum Werkzeuge dieſes Guten machen; indem er ſeinen Willen dem obern Willen unterthan macht; wenn er aber nicht willkührlich dem Zuge des Guten von Oben folgt, ſo muß er es dereinſt doch thun.

So iſt uns nun auch Gottes Allmacht nicht verkürzt, wenn wir nur ſeine Allmacht nicht als einen bodenloſen Begriff faſſen, ſondern faſſen, wie es ſich verträgt mit dem Begriffe eines beßten Gottes. Nicht allmächtig wäre er blos, wenn er nicht könnte, was er wollte, oder wollte, was er nicht könnte, oder wenn das Uebel ſeinen obern Willen vielmehr beſchränkte, als begründete; oder wenn überhaupt etwas entſtünde nicht durch ihn, in ihm. Nun entſteht aber auch ſogar das Böſe durch ihn, in ihm, nur nicht durch ſeinen Willen; ſein Wille geht

vielmehr nur dahin, das in niederm Sinne unwillkührlich in ihm Entſtandene in höherm Sinne zu ordnen und zu lenken. Wenn du aber durchaus möchteſt, um Gottes Allmacht nicht zu nahe zu treten, daß Alles, was geſchieht, durch Gottes obern Willen geſchieht, ſo ſieh' ſelbſt zu, wie du deinen heiligen, gütigen Gott noch retteſt. Ich aber will ſeine Allmacht lieber ſo faſſen, daß er Alles kann, was er will, und daß Alles, was er will, gut iſt, nicht gut blos im Ganzen und Allgemeinen, ſondern daß es jedem Einzelnen einſt frommen wird; was aber nicht gut iſt in der Welt, deſſen Grund ſuche ich alles außer Gottes Willen, obwohl nicht außer Gott, da ich vielmehr darin den Grund ſehe, gegen den ſich in ihm die Kraft und Thätigkeit ſeines obern Willens ſelbſt ſtemmt, wie der Menſch auf ſeinen Boden.

Iſt damit des Uebels letzter Urſprung erklärt? Nein, ſo wenig als der Welt und Gottes Urſprung. Es iſt mit Gott da, und ich frage endlich nicht weiter, warum es mit Gott da iſt, weil ich's doch nicht zu ergründen weiß, ſo wenig ich irgend welchen erſten Urſprung zu ergründen weiß. Das liegt in einem Urgrunde beſchloſſen, wohin der Blick des Geſchöpfes nicht reicht. Ich weiß freilich nicht, wie ein oberer Wille da ſein könnte, wenn nicht etwas unter ihm, was ſein Wirken möglich macht; aber ich weiß nicht anzugeben, warum dieß Unter ihm die Möglichkeit des Schmerzes und der Sünde in ſich tragen mußte; ich kann mir freilich nicht denken, wie nach beſtehender Einrichtung der Welt Luſt ohne Gegenſatz von Unluſt beſtehen kann; aber warum mußte dieſe Einrich-

tung der Welt ſelber beſtehen, die Luſt nur mit Unluſt möglich macht; mit Unluſt aber hängt zuletzt alles Uebel zuſammen; eine Welt, die nach Gottes Willen in rein ſündloſer luſtvoller Entwickelung abliefe, ſchiene mir freilich wie ein Rad, das auf den Zug des Gewichts ohne Hemmung abliefe; aber warum kann es nicht eine ſolche Weltuhr geben, wenn es auch keine ſolche Saigeruhr geben kann. Des Einzelgeſchöpfes Möglichkeit ſelbſt mag mit des Uebels Möglichkeit und ſeine Wirklichkeit mit deſſen Wirklichkeit zuſammenhängen, denn nur im Bereiche der Einzelgeſchöpfe herrſcht das Böſe, nicht im ganzen Gott; was im Sinne des Ganzen iſt, das iſt all gut; aber warum mußten Geſchöpfe ſelbſt entſtehen, warum konnten ſie doch nur unter ſolcher Bedingtheit entſtehen? Ich kann Gründe auf Gründe thürmen; auf jeden Grund wird ſich eine neue Frage thürmen und keine Antwort auf den Grund der Gründe führen. So ſtehe ich lieber ſtill mit meinem Forſchen. Nur daran halte ich feſt, das iſt, was ich brauche in der Welt voll Uebel, wie ſie einmal da, worin mich's ſehnt nach etwas, worauf ich meine Hoffnung bauen kann, daß das Uebel nicht durch Gottes Willen da iſt und immer neu entſteht, vielmehr ſein Wille gegen das Uebel da iſt, fort und fort dahin geht, es zu heben und zu heilen, und nichts entſtehen kann, was er nicht zu heben und zu heilen, zu verſöhnen und zu beſſern wiſſen wird im Lauf der Zeiten durch die Ewigkeiten, und wär's in noch ſo großem Umweg; ſein Wiſſen und Können reicht dazu, und je länger und größer der Umweg, ſo größer und höher das Ziel. Warum aber das Ziel nicht gleich voll überall

und auf einmal erreicht iſt? Auch das weiß ich nicht, ſo wenig als ich weiß, warum die Welt, warum ich ſelbſt nicht gleich zu Ende.

Wie es über dem untern, bald böſen, bald guten, Willen der Geſchöpfe einen obern Willen Gottes giebt, der ganz gut iſt, ſo meine ich nun auch, giebt es über der untern Luſt und Unluſt der Geſchöpfe ein Oberes in Gott, was ihn zu einem ſeligen Gott macht, nicht anders, als auch im einzelnen Menſchen ſelbſt über der untern Luſt und Unluſt, die ſich heftet an Einzelnheiten, eine obere Luſt greift, ſich heftend an die Betrachtung deſſen, was luſtgebend iſt in's Ganze, vor Allem an's Bewußtſein eines guten Strebens im Ganzen und im Sinne des Ganzen, und das Gefühl der Befriedung mit Gott, das uns daraus erwächſt, eine Luſt, die alle untere Luſt weit überbietet, nicht minder freilich auch eine Unluſt über Alles, ſich heftend an's Bewußtſein eines Widerſtrebens gegen das obere Ganze, Gott, die alle untere Unluſt überbietet. Aber nur erſteres Bewußtſein und hiemit die daran ſich heftende oberſte Luſt kann als ſolche in Gott fallen, weil er als Ganzer ſich als Ganzem nicht kann widerſtreben. Uns ganz eins im Streben mit ihm zu wiſſen, giebt uns die obere Luſt, und er iſt immer ganz im Ganzen eins mit ſich.

Wie er aber unſern untern Willen doch auch in ſich fühlt, von ſeiner Triebkraft mit getrieben wird, ſo fühlt er auch unſre untere Luſt und Unluſt in ſich, wird davon mit erregt, nur daß wie unſrer und kein unterer Wille etwas gegen ſeinen oberſten Willen vermag, ſo auch die untere Unluſt, die er mit uns, in uns fühlt, nichts gegen

ſeine oberſte Luſt vermag; ſondern die Hebung und Verſöhnung aller untern Unluſt und das Bewußtſein des darauf gerichteten Strebens trägt ſelbſt ſo gut bei zu ſeiner obern Luſt, als der guten Luſtquellen Förderung. Iſt eine unſrer Seelen ganz in Nacht des Leides verſenkt, ſo iſt's ja darum noch nicht ſeine weit darüberhingreifende; dieſe Nacht iſt für ihn blos ein Schatten in einem lichtvollen Gemälde; das Gemälde wäre nicht nur nicht ſchöner ohne den Schatten, es wäre überhaupt keins. Das Licht iſt aber die Luſt der Verſöhnung des Leides. Und iſt der Gott nicht für uns der beßte, der unſer Glück und Unglück in ſich ſelber trägt, deſſen eigene ungetrübte Seligkeit daran hängt, daß er kein Unglück ungehoben, unbefriedet laſſe. Was wär's, wenn er blos äußerlich unſer Elend anſähe, wie wir das Elend eines Bettlers in Lumpen, dem wir einen Pfennig hinwerfen. Nun aber fühlt er allen unſern Schmerz gerad' ſo wie wir, nur in ſofern anders als wir, als er auch zugleich die Wendung und die Löſung und den Ueberſchlag in Luſt voraus fühlt *.

„Die Seligkeit iſt nicht, nur ſelig ſelbſt zu ſein,
Die Seligkeit iſt nicht allein und nicht zu zwein;
Die Seligkeit iſt nicht zu vielen, nur zu allen;
Mir kann nur Seligkeit der ganzen Welt gefallen,
Wer ſelig wär' und müßt unſelig andre wiſſen,
Die eigene Seligkeit wär' ihm dadurch entriſſen.
Und die Vergeſſenheit kann Seligkeit nicht ſein,
Vielmehr das Wiſſen iſt die Seligkeit allein.

* In meiner Schrift über das höchſte Gut S. 14 ff. ſind dieſe letzten Betrachtungen etwas anders geſtaltet, ſo daß ſie nur auf die engſte, aber nicht auf die volle Faſſung des Gottesbegriffs paſſen würden (vgl. S. 33).

Drum kann die Seligkeit auf Erden nicht beſtehn,
Weil hier die Seligen ſo viel Unſel'ge ſehn.
Und der Gedanke nur giebt Seligkeit auf Erden,
Daß die Unſeligen auch ſelig ſollen werden.
Wer dieſes weiß, der trägt mit Eifer bei ſein Theil
Zum allgemeinen, wie zum eig'nen Seelenheil.
Gott aber weiß den Weg zu Aller Heil allein;
Drum iſt nur ſelig Gott, in ihm nur kannſt du's ſein."
(Rückert, Lehrged. I. S. 58).

Wem dieſe Betrachtungen recht in's Gemüth gegangen, der wird im Gedanken an Gott im herbſten Leide einen Troſt über allen Troſt finden. Es muß beſſer mit dir werden, weil Gott lebt, Gott in dir lebt, du in Gott lebſt, Gott dein Leiden nicht nur äußerlich anſieht, ſondern ſelbſt mit dir fühlt, und über alle deine Kräfte und Mittel größere Kräfte und Mittel hat, mit denen er unabläſſig beſchäftigt iſt, die Hebung des Uebels durchzuſetzen. Dazu ſtrengt er nicht nur deine Kräfte, ſondern, wo ſie nicht reichen wollen, Kräfte weit über dich hinaus, ja endlich ſeine ganzen Kräfte an, die zu Allem reichen; obwohl er dich, als des Uebels Träger oder Erreger, auch zunächſt vor Allen zur Arbeit dagegen angeſpannt hat und ſelber dazu zwingt, mit Strafen, wo es Noth thut; drum lege die Hände nicht in den Schooß; wollteſt du feiern, das Uebel würde wachſen, bis ſie doch anfingen, ſich zu regen und alle Arbeit einholen müßten, die ſie verſäumt; nur hat er über deine kleinen Hände drunten noch eine größere höhere Hand droben; die erhebt er, wenn die deinen das Ihre gethan und noch nicht Alles damit gethan iſt. Gott wird nicht müde, wenn du müde biſt. Miß ſeine Kräfte nicht nach deinen und den Erfolg der Ewigkeit nicht nach

den Erfolgen der Zeitlichkeit. Wäre Gottes ganzes Leben klein und kurz, wie es dein hieſiges iſt und dein hieſiges Leben dein ganzes, ſo möchte er freilich eilen, vor ſeinem und deinem Ende auch des Uebels los zu werden, was er in dir trägt. Aber der ewige Gott weiß zu warten; er weiß, je länger der Hunger, ſo freudiger die Sättigung, je härter die Arbeit, deſto größer die Stärke, die er dereinſt in ſeinen Geſchöpfen gewinnt. So ſei geduldig, weil Gott es iſt; er iſt es nicht umſonſt. Was dir umſonſt für das Dieſſeits ſcheint, iſt es doch nicht für ein Jenſeits; und das Jenſeits iſt nicht umſonſt nach dem Dieſſeits. Vielmehr liegt darin einer der ſchönſten und troſtreichſten Geſichtspuncte unſres Leidens und Sterbens, daß, wenn die Wendung des Leidens unter den Verhältniſſen des dieſſeitigen Lebens unmöglich geworden, das Leben ſelbſt ſich ſo neu wendet, daß nicht nur ganz neue Bedingungen in dieſer Beziehung eintreten, ſondern daß auch unſre dieſſeitige Standhaftigkeit und Uebung in Ertragung des Leidens ſelbſt uns die werthvollſten Güter für das Jenſeits ſchaffen. Die Lehre von den künftigen Dingen wird dieß weiter entwickeln.

## H. Was heißt in engerm Sinne, Gottes ſein und wider Gott ſein.

In weiterm Sinne ſind wir Alle Gottes, ja iſt Alles überhaupt Gottes; aber eben, weil es Alles iſt, muß es noch einen beſondern Sinn zulaſſen, wenn man von Jemand ſagt, er ſei mit Gott, Gott ſei mit oder in ihm, er ſei ein Mann Gottes, er ſei wider Gott, Gott wider

ihn. Und ſo iſt es. Darum, daß wir alle in Gott ſind, ſind wir doch nicht Alle auf dieſelbe Weiſe in Gott; vielmehr giebt es ſo vielerlei Weiſen des Seins in Gott, als es Weiſen des Seins überhaupt giebt. So ſind nun der gewöhnliche und gemeine, der böſe und gute Menſch freilich auf ganz verſchiedene Weiſe in Gott; und der ganze Gott hat zu ihnen, wie ſie zum ganzen Gott ein ganz verſchiedenes Verhältniß. Gottes Geiſt hat im Ganzen eine Richtung zum ewigen Guten, aber das hindert nicht, daß Einzelnes zeitweis gegen dieſe Richtung gehe, wie in einem Strome auch Manches zeitweis gegen den Strom ſchwimmt, doch muß es endlich mit dem ganzen Strom zum Meere. Viel Einzelwille kann gegen des ganzen Gottes obern Willen gehen, wie mancher Einzeltrieb gegen den obern Willen in uns, trotz dem, daß beides Trieb und Wille in uns. Und in ſolchem Sinne kann man dann im engern Sinne von vielem Einzelnen ſagen: es ſei gegen Gott, was doch im Grunde auch in Gott iſt; dagegen das Gottes oder göttlich nennen, was entweder nur dem ganzen Gotte zukommt, wie Allgegenwart und Allwiſſenheit, oder im Endlichen das, was die Verhältniſſe und das Streben des göttlichen Ganzen recht rein und klar im Wiſſen wiederſpiegelt, oder in der Schönheit lebendig verkörpert herausſtellt, oder im Trachten und Handeln in deſſen Richtung geht, ſelbſt eine Hauptwelle in Richtung ſeiner Strömung iſt. So möge es nun nicht mißverſtanden und kein Widerſpruch darin gefunden werden, wenn wir auch in dieſer Beziehung bald des engern, bald des weitern Sinnes uns bedienen.

## I. Gott als Geiſt in Verhältniß zu ſeiner materiellen Erſcheinungswelt *.

Im Verſuche, das Verhältniß des göttlichen Geiſtes zu ſeiner materiellen Erſcheinungswelt unter einen klaren Geſichtspunct zu bringen, hüten wir uns, das Licht noch hinter dem Lichte zu ſuchen. Gehn wir von einem ſchon oft beſprochenen Satze aus:

Ein Geiſt erſcheint und erfaßt ſich unmittelbar ſelbſt; aber kein Geiſt kann von anderm Geiſte etwas anders als durch äußerlich materielle Zeichen wiſſen, die doch vom Geiſtigen ſelbſt nichts unmittelbar zur Erſcheinung bringen. Ich weiß von deinem Geiſte nur durch Geſtalt und Handlung deines Körpers, Wort, Blick, alles äußerlich leiblichen Zeichen, von Gottes Geiſt, ſo weit er über meinen Geiſt hinausgreift, und wie weit greift er doch noch darüber hinaus, nur durch Vermittelung materiellen Naturwirkens. Denn ſelbſt was ich auf das Wort der Schrift und meiner Lehrer von Gott glaube, iſt mir nicht unmittelbar in Ge-

* Die folgends dargelegte Anſicht über das Verhältniß des Körperlichen und Geiſtigen iſt in einem beſondern Anhange zu dieſem Abſchnitt etwas ausführlicher entwickelt, hier aber blos ſo weit auf Betrachtung dieſes Verhältniſſes eingegangen, als zur Stellung der allgemeinſten Geſichtspuncte über die Beziehung des göttlichen Geiſtes zur materiellen Erſcheinungswelt (Natur) nöthig ſchien. Bei der allwärts anerkannten Schwierigkeit, den Grundbezug des Körperlichen und Geiſtigen klar und triftig zu erörtern, mögen beide Darſtellungen, die hier gegebene und die des Anhanges ſich wechſelſeitig erläutern, obwohl ich geſucht habe, auch jede derſelben für ſich verſtändlich und bindend zu halten, was einige Recapitulation im Anhange nöthig gemacht hat.

ſtalt des Geiſtes zugefloſſen, ſondern kam mir erſt zu durch die Vermittelung von Licht und Schall. Ich kann zweifeln, wenn ich will, ob dein Körper, ob die Natur Geiſt hat; denn unmittelbar kann ich nichts darin von Geiſt entdecken, indeß mir mein Geiſt und Gott ſein Geiſt in unmittelbarer Weiſe ſelbſt erſcheint, da hört der Zweifel auf *. Alle Erſcheinung des Geiſtigen im weiteſten Wortſinne des Geiſtigen, ſo daß die ſinnlichſte Empfindung wie der höchſte Gedanke dazu gehören, iſt als ſolche überhaupt eine Selbſterſcheinung, oder geht doch als Moment in eine ſolche ein; indeß das Leibliche, Körperliche als ſolches überall nur einem Andern als ſich ſelbſt erſcheint, ſonſt wäre es ja Geiſtiges, und wir verwirrten die Worte. So möchte Jemand zwar ſagen; mein Nerv empfindet ſich ſelbſt und erſcheint ſich ſelbſt in dieſer Empfindung, aber wie er ſich empfindet, iſt es eben nur ſein Empfinden, nennen wir's nicht Nerv, noch Nervenproceß; ein Andrer muß vielmehr ihm gegenübertreten, ihn als materiellen und materiellwirkenden Nerven zu erkennen. Und beides iſt doch zweierlei. Es möchte Jemand auch ſagen, mein Gehirn erſcheint ſich ſelbſt in ſeinem materiellen Proceſſe als Geiſt, aber wie es ſich erſcheint, nennen wir's eben Geiſt, nicht Gehirn, noch Proceß des Gehirns; ein Andrer muß ihm wieder gegenübertreten, es als materielles in materiellem Proceß begriffenes Gehirn zu erkennen. Die Sprache

---

* „Denn welcher Menſch weiß, was im Menſchen iſt, ohne den Geiſt des Menſchen, der in ihm iſt; alſo weiß auch Niemand, was in Gott iſt, ohne den Geiſt Gottes." (1 Cor. 2, 11).

trennt eben ſo, daß ſie jenes, was oder wie es ſich ſelbſt erſcheint, auf die Seite der Seele oder des Geiſtes legt, dieſes, was oder wie es einem Andern erſcheint, auf die Seite des Körperlichen, Leiblichen, Materiellen. Aber was beidesfalls erſcheint, iſt deſſenungeachtet im Grunde beidesfalls daſſelbe, und die Erſcheinungsweiſe nur verſchieden.

In der That, ein gemeinſchaftlich Weſen liegt der geiſtigen Selbſterſcheinung und der leiblichen Erſcheinung für Andres als das Selbſt iſt, unter. Innerlich erſcheint ſich's ſelbſt ſo, Anderm äußerlich ſo; was aber erſcheint, iſt Eines. Und kein Wunder, daß dies Eine doch ſo verſchieden als Geiſtiges und Leibliches erſcheint. Es wird ja von ganz verſchiedenen Standpuncten angeſehen, je nachdem es ſo oder ſo erſcheint, dort von einem innern, hier von einem äußern. Sogar von jedem andern äußern Standpuncte aber ſieht ſchon eine Sache anders aus, wenn man darum herum geht, ſich näher oder ferner ſtellt, natürlich um ſo mehr, wenn man von allen äußern zum innern, dem centralen Standpunct übergeht, wo Object und Subject der Betrachtung in Eins zuſammenfallen. Das iſt noch etwas ganz Andres, als alle äußern Standpuncte, wo beide immer aus einander liegen. Daran hängt dann auch die ganz andere Erſcheinungsweiſe, die geiſtige, ſtatt der leiblichen. Dieſe geiſtige oder Selbſt-Erſcheinung kann demgemäß auch jedesmal nur eine ſein, weil es nur einen innern Standpunct giebt, nur auf eine Weiſe Subject und Object zuſammenfallen können; dagegen die körperliche Erſcheinung ſo vielfach ſein kann, als die äußern Standpuncte und die darauf Stehenden.

Weil es aber doch daſſelbe Grundweſen iſt, was ſich ſelbſt als Geiſt und Anderm als Leib erſcheint, ſo müſſen ſich auch beide Erſcheinungsweiſen in Zuſammenhange und Wechſelbedingtheit ändern; und ſo kann die leibliche Erſcheinung eines Andern allerdings auch als äußeres Kennzeichen, als Aeußerung der geiſtigen Selbſterſcheinung des Andern, dienen, doch nur mittelbar zur Kenntniß deſſelben führen; man muß die Zeichen, die Aeußerung erſt richtig auf die Selbſterſcheinung zu deuten wiſſen. Und wie es nach unſern Schlüſſen in dieſen Beziehungen ſein muß, iſt es wirklich. Dies beweiſt zugleich die Triftigkeit der Vorſtellung, die ihnen zu Grunde liegt. Nun wird auch gleich erklärlich, warum ein fremdes Weſen uns nie unmittelbar nach ſeiner geiſtigen, ſondern nur nach ſeiner leiblichen, Seite erſcheinen kann; weil darin eben das weſentliche Verhältniß von Geiſt und Leib liegt, daß daſſelbe, was ſich als Geiſt ſelbſt erſcheint, einem Andern gegenüber in andrer Form als Leib oder Körper erſcheint. Der Andre müßte mit uns ganz oder theilweiſe zuſammenfallen, um nach ſeiner geiſtigen Seite ganz oder theilweiſe von uns unmittelbar erfaßt zu werden. So denken wir uns in der That das Verhältniß zwiſchen Gott und uns. Er erfaßt alles unſer Geiſtiges unmitelbar als ſolches, weil wir mit einem Theile ſeiner zuſammenfallen; wir aber erfaſſen blos einen Theil ſeines Geiſtigen unmittelbar als ſolches, weil wir blos mit einem Theile ſeiner zuſammenfallen; das Uebrige erſcheint uns als materielle und materiellwirkende Natur. In ſofern wir aber einen Theil der geiſtigen Selbſterſcheinung mit Gott gemein haben, ſind wir auch

nicht als ihm äußerliche Weſen in demſelben Sinne zu betrachten, wie ein Menſch gegen den andern äußerlich iſt.

Alle Unterſuchungen, die wir über das Gebiet der Exiſtenz anſtellen mögen, reichen blos bis zur geiſtigen und materiellen Erſcheinungsweiſe derſelben. Vom Grundweſen ſelbſt, was beiden Erſcheinungsweiſen in Eins unterliegt, läßt ſich nichts weiter ſagen, als daß es eben nur Eins iſt, was ſich durch das Vermögen beider Erſcheinungsweiſen zweiſeitig charakteriſirt, als geiſtiges Weſen, ſofern es ſich ſelbſt, als leibliches, ſofern es einem Andern als ſich ſelbſt zu erſcheinen vermag. Vergeblich würden wir verſuchen, ein Etwas hinter dieſen Erſcheinungsweiſen zu erkennen, da alles unſer Erkennen ſelbſt nur als beſondere Beſtimmung unſrer geiſtigen Selbſterſcheinung zu betrachten.

Des Nähern finden wir, daß auch aller Leib gegenüber nur durch unſre Seele, nur dadurch als Leib von uns erkannt wird, daß er in unſrer Selbſterſcheinung die Beſtimmung ſeines Erkennens ſetzt. Die Anſchauung, Empfindung, die ich gewinne, wenn ich eines Andern Leib beſchaue, betaſte (mit Allem, was ich etwa noch durch Aſſociation als Eigenſchaft, Beſtimmung des Leibes hinzuzudenken Anlaß finde), gehört ja doch immer meiner Seele oder Selbſterſcheinung an. Dieſe Beſtimmung meiner Seele oder Selbſterſcheinung, welche der Andre in mir hervorruft und wodurch mir ſein Leibliches erſcheint, iſt aber etwas ganz Anderes, als die Selbſterſcheinung, die ihm als eigene Seele zugehört, ſo daß ſeine leibliche Erſcheinung, die ich in meiner Seele gewinne, und ſeine eigene

Selbſterſcheinung, immer zweierlei bleiben; eben darum, weil ſie für einen verſchiedenen Standpunct der Betrachtung ſtatt finden. Zuletzt kann alles Erſcheinen überhaupt nur in einer Seele und für eine Seele Platz greifen, alſo auch die Erſcheinung eines Leibes, und ſo gewährt die Anſchauung, Empfindung, die durch einen Andern in meiner Seele erweckt wird, mir die leibliche Erſcheinung deſſelben, vertritt dieſelbe. In andrer Weiſe iſt es factiſch gar nicht möglich, von leiblicher, körperlicher Erſcheinung zu ſprechen. Für den Betrachtenden löſt ſich ſo in der Betrachtung Alles in Seele, Selbſterſcheinung auf; aber dies hindert nicht anzuerkennen, ja das Gefühl davon drängt ſich von ſelbſt auf, daß gewiſſe Beſtimmungen unſrer Selbſterſcheinung durch etwas außer uns angeregt ſind, und dieſe Beſtimmungen dienen uns nun zur Charakteriſtik der leiblichen, körperlichen Beſchaffenheit des Objects, was ſie anregt.

„Das Ding iſt außer dir, weil du von dir es trennſt,
Doch iſt es auch in dir, weil du's in dir erkennſt.
Gedoppelt alſo iſt das Ding und zwiegeſtaltig,
Im Widerſpruch mit ſich erſcheint es dir zwieſpaltig.
Doch durch den Widerſpruch hebt es ſich auf mit nichten;
Es fordert dich nur auf, den Widerſpruch zu ſchlichten.
Du magſt das innere Ding ein Bild des äußern nennen,
Oder das äußere für das innere Bild erkennen.
Ein Spiegel biſt du nicht allein der Welt, ſie iſt
Ein Spiegel auch, darin du ſelbſt dich ſchauend biſt."
(Rückert, Lehrged. I. S. 22).

Bei fernerer Betrachtung finden wir, daß es nicht zwei Menſchen zu ſein brauchen, die ſich gegenübertreten, damit Einer Leibliches am Andern erkenne. Derſelbe Menſch kann auch einen Theil, der zu ihm ſelbſt gehört, mittelſt

eines andern Theiles, der zu ihm gehört, eines Sinnesorganes, als leiblichen anerkennen; doch muß es eben ein andrer Theil sein, dies ist ganz wesentlich. So erblicken wir mit dem Auge das Bein desselben Leibes, zu dem beide gehören; sich selbst freilich könnte das Auge nicht seiner leiblichen Beschaffenheit nach erblicken, wie es ein Gegenüberstehender vermag; nur seine Empfindung hat es von sich als Selbsterscheinung, oder trägt es zur Erscheinung des Ganzen bei, aber dem Bein ist es gegenübergestellt. Die ganze Zusammenstellung aus Bein, Auge, Gehirn u. s. w. kann sich auch nicht ganz in Eins als leiblich erblicken; sondern erscheint sich (so weit sie überhaupt als Träger unsres Geistes zu betrachten) im Ganzen nur nach ihrer geistigen Seite als Seele; doch fällt die Erscheinung des Leibes von verschiedenen Seiten und in untergeordneter Weise in die Selbsterscheinung dieser Seele, vermöge der Gegenüberstellung des Auges, Ohres, Fingers als wahrnehmender Organe gegen den übrigen Leib, dem die Seele im Ganzen zugehört, und über Alles, was die Sinne einzeln fassen, greift immer die Seele des Ganzen mit ihrem Allgemeinbewußtsein und vielen Allgemeinbezügen, die darin inbegriffen, hinweg *.

* Physiologisch analysirt, werden eigentlich alle sinnlichen Empfindungen, welche im Menschen das Gefühl von Körperlichkeit überhaupt begründen, wozu auch die Gemeingefühle, wie Schmerz, Hunger, Durst u. s. w. gehören, durch Beziehungen seines Nervensystems zu dem übrigen Leibe gewonnen; und die Erscheinung objectiver, der Seele äußerer, Körperlichkeit insbesondere durch die Gegenüberstellung besonderer äußerer beweglicher Sinnesorgane gegen die Objecte (vgl. den Anhang), auch hier

In der That, die mannichfaltigen Erſcheinungen, die wir mittelſt Theilen unſres Ganzen von dem übrigen Ganzen gewinnen, und wodurch uns unſer Körper als ſolcher erſcheint, ordnen ſich, als in unſer Ganzes ſelbſt noch fallend, der obern einheitlichen Selbſterſcheinung dieſes Ganzen, der Seele des Ganzen, ein und unter, fallen in untergeordneter Weiſe in unſre Seele, die aber noch gar manche höhere Beziehungen, die in jenen Einzelwahrnehmungen nicht inbegriffen ſind, unter ſich befaßt.

---

mittelſt Nerven, die einerſeits mit dem ganzen Complex des Nervenſyſtems, der ſich im Gehirn zum Hauptknoten ſchließt, zuſammenhängen, anderſeits durch Vermittelung des Sinnesorgans äußere Anregungen ſchöpfen. Eine tiefer eingehende und mehr ins Beſondere in Bezug auf den Menſchen durchzuführende Betrachtung wird dies zu berückſichtigen haben; hier aber iſt die eingänglichſte, das Princip nur immer triftig feſthaltende, Darſtellung vorgezogen worden, welche nicht nöthig macht, auf phyſiologiſche Details und theilweis Hypotheſen einzugehen; daher nicht bis zur Gegenüberſtellung des Nervenſyſtems und beſonderer Theile des Nervenſyſtems gegen den übrigen Leib, ſondern überhaupt nur eines Leibestheiles gegen den andern zurückgegangen iſt; wobei die gründliche Betrachtung im Auge behalten mag, daß alle Empfindung von Körperlichkeit überhaupt *für uns* ſich doch zuletzt auf eine Beziehung gründet, die aus der Gegenüberſtellung von Nervenſyſtem und übrigem der Natur eingebauten Leib erwächſt. Wenn das Auge das Bein ſieht, iſt es eigentlich nur die Anregung, welche der Sehnerv durch das übrige Auge vom Beine her empfängt, die das Bein erſcheinen läßt. Der übrige Leib gehört aber immer eben ſo gut zur Bedingung der körperlichen Empfindung, als das Nervenſyſtem, denn durch das Nervenſyſtem allein könnten wir ſie ſo wenig haben, als durch den übrigen Leib allein; das Nervenſyſtem verdankt nicht nur ſeine Empfindungen, ſondern auch ſeine Fähigkeit zu empfinden, weſentlich dem Zuſammenhange mit dem übrigen Leibe.

Aehnlich iſt es dann auch mit Gott. Er ſieht mit ſeinen Geſchöpfen als Theilen, Organen ſeines Leibes, andre dieſen gegenübergeſtellte Theile ſeines Leibes und greift mit ſeinem obern Bewußtſein und obern Bewußtſeinsbezügen darüber, wie wir über alle Einzelwahrnehmungen unſrer Sinne; aber ohne daß ſich Geſchöpfe oder ſonſt Organe objectiver Wahrnehmung in ihm heraus individualiſirten, gäbe es ſo wenig eine Erſcheinung äußerlicher materieller Leiblichkeit für Gott, als ohne Sinnesorgane für uns. Dies betrachten wir jetzt noch etwas gründlicher.

Weil es ſo im Weſen des Geiſtes liegt, kann auch Gott nur des Geiſtigen unmittelbar gewahren, was ihm ſelber angehört, ihm ſelbſt erſcheint. Aber Alles gehört ihm an, das macht ihn allwiſſend. Unſre geiſtige Selbſterſcheinung iſt nur ein untergeordneter Theil der ſeinen. Erſchiene er ſich freilich blos in den Einzelgeiſtern ſeiner Geſchöpfe, käme ſich nur darin zum Bewußtſein, ſo zerfiele er auch in dieſelben, da jeder nur um ſich weiß. Aber wir haben Gründe genug gefunden, daß es nicht ſo iſt, daß er mit einem allgemeinen Bewußtſein das unſre übergreift.

Weil nun der ganze Gott in ſeiner Ganzheit, Fülle, Vollendung nichts gegenüber hat, ſo tritt ihm auch im oberſten Gebiete ſeiner ſelbſt, was über Alles hingreift, keine materielle Außenwelt äußerlich gewahrbar gegenüber, noch er einem Andern; in ſofern wäre er reiner Geiſt. Aber im Gebiete der ihm untergeordneten einzelnen Geſchöpfe, die ein Gegenüber haben, tritt die Erſcheinung

der materiellen Welt für ſie äußerlich und durch ſie innerlich für ihn ein, weil die materielle Erſcheinung überhaupt nur im Gegenüber deſſen, was erſcheint und dem's erſcheint, Platz greift. Es hindert aber nichts, daß, was ſich in niederm Gebiete gegenüberſteht, auch noch in höherer Einigung begriffen werde. Gott hat, indem er alles Geiſtige der Welt in ſich hat, auch das ſinnliche Empfinden, Anſchauen ſeiner Geſchöpfe und hiemit die ſinnliche Erſcheinungswelt in ſich, wie wir die Anſchauung unſres Leibes, aber eben nur als ein niedres Gebiet in ſich, über das er mit ſeinem Allgemeinbewußtſein und höhern, an's Ganze und obere Gliederungen des Ganzen geknüpften, Beziehungen hinweggreift. So iſt die materielle Erſcheinungswelt zwar nicht ein Niedrigeres als Gott, aber ein Niedrigeres in Gott, falls wir nur Gott in weiterm Sinne faſſen.

Freilich, wir erblicken mit unſern Sinnesorganen blos die Außenſeite unſers Leibes, Gott aber blickt mit uns in's Innere ſeiner Welt. Iſt das nicht etwas ganz Andres? Nun kann keine Analogie zwiſchen Gott und uns ganz treffen; doch hier liegt keine weſentliche Abweichung. Erläutern wir das ganze Verhältniß an einem Bilde.

Denke dir einen Baum, der ſpürt, was in ihm vorgeht, und was ihn äußerlich berührt. Er ſpüre den Zug der Säfte durch ſeinen Stamm, ſeine Zweige, ſeine Blätter, und ſo zuſammenhängend der Zug im Leiblichen, ſo zuſammenhängend ſei der Zug des geiſtigen Spürens. Der Baum ſpüre aber auch, wie dieſer Zug ſich abändert bei jeder Berührung der Blätter durch Licht, durch Wind, durch ein Inſect; er ſpüre das als äußerlich ſinnliche Beſtim-

mung, welche ihm die Gegenwart eines Andern verräth. Nun aber gerade eben ſo wird er es auch als äußerlich ſinnliche Beſtimmung ſpüren, wenn eines ſeiner Blätter das andre rührt. Daß es ein Theil des Baumes ſelbſt iſt, womit der andre berührt wird, ändert nichts am Charakter der ſinnlichen äußerlichen Empfindung. Eben ſo erſcheinen uns die Empfindungen, die wir dadurch gewinnen, daß unſre Leibestheile einzeln die einzelnen anregen, von demſelben Charakter, wie die, welche durch wirklich äußerliche Anregungen uns zukommen. Nun denke dir ferner, die Zweige und Blätter des Baumes verſchränkten ſich immer mehr, er belaubte ſich immer dichter, endlich ſo dicht, daß die Krone ein dichter Ballen wird; die Zweige und Blätter darin bleiben darum nicht weniger äußerlich gegen einander. Jetzt wird der Saftſtrom ſelbſt, indem er hindurchgeht, bald da, bald dort ſtärker durchgeht, die Blätter bald hier, bald da ſtärker an einander drücken, gegen einander verſchieben; und ſo werden Wirkungen, die wir als innerliche des Ballens betrachten können, doch ſinnliche Empfindungen im Ballen erweckn. Unſer Kopf mit ſeinen Aderzweigen und Gehirnblättern iſt ein ſolcher Ballen; und das Blut braucht nur ſtärker da und dort durchzugehen, ſo ſehen wir Funken oder klingen uns die Ohren; ja die ganzen leiſen Erinnerungsbilder, die uns Sinnliches vorſpiegeln, mögen, wenn nicht an leiſen Drucken oder Schiebungen, an andern leiſen Wirkungen hängen, die unter dieſen Geſichtspunct fallen. Eine geſchloſſene Fauſt oder beide Hände zuſammengeſchloſſen ſtellen auch einen ſolchen Ballen dar, im welchem die eingeſchlagenen

Fingerſpitzen und die Handfläche ihren Druck auf einander und ihr Verſchieben an einander innerhalb des Ballens als äußerlich wechſelſeits ſpüren.

Nun aber auch die Welt iſt ein ſolcher Ballen, in dem tauſend Einzelnheiten andern Einzelnheiten gegenüberſtehen; und der Zug und Fluß der Wirkungen, der durch die ganze Welt geht, das allgemeine Beharren, Fließen aller Bewegung und Regung ruft immer neue Wechſelbeſtimmungen der Einzelnheiten hervor und wird ſelbſt immer neu dadurch fortbeſtimmt. Gottes Geiſt ſpürt nun als allgemeiner den ganzen Zug des Geſchehens, er ſpürt ihn eben als die Forterhaltung ſeines ganzen Geiſtes, und ſpürt auch alle Einzelbeſtimmungen, die durch die Wechſelwirkung der Theile der Welt darin erfolgen als niedrige ſinnliche Beſtimmungen ſeines Geiſtes. Freilich ſind dieſe Theile alle in ihm, aber wir ſehen eben an uns ſelbſt, daß auch Theile in uns andern Theilen äußerlich gegenübertreten und in ihrem Gegenübertreten ſinnliche Empfindung, ja äußerlich erſcheinende Phantasmen wecken können; kurz etwas, was als ein neu von unten Beſtimmendes an unſern bewußten Geiſt tritt und ihm das Gefühl eines ihm äußerlichen materialen Daſeins, vielleicht ſelbſt die Erinnerung an materiales Daſein erwecken kann.

Nach Vorigem läßt ſich eine Betrachtung, die wir auf die irdiſchen Geſchöpfe in Bezug zur Erde anwandten, in weiterm Sinne auch auf alle individuellen Geſchöpfe in Bezug zu Gott (in weiterm Sinne gefaßt) anwenden. Sie laſſen ſich in gewiſſer Weiſe, nur daß man den Vergleich nicht über ſeine Gränzen treibe, als Sinnesorgane, oder

will man lieber, als Träger von Sinnesorganen anſehen, durch welche er, wie wir durch unſre Sinnesorgane, die objective Erſcheinung der materiellen Welt gewinnt.

In Rückſicht vorſtehender Betrachtungen erſcheint für den erſten Anblick der Ausdruck: die Natur ſei in Gott oder ſei Gott immanent, triſtiger, als Gott ſei in der Natur, ihr immanent. Denn Alles, was von der Natur erſcheint, erſcheint hiernach in Gottes Bewußtſein; aber Gottes Bewußtſein greift noch unſäglich mit höhern Bezügen darüber hinweg, was nirgends in der Natur erſcheint; deſſenungeachtet ſind die höhern geiſtigen Bezüge auch wieder ſo untrennbar an das geknüpft, auf das baſirt, was äußerlich von der Natur theils unmittelbar erſcheint, theils ſich dem tiefergehenden Schluſſe in Form des äußerlich Erſcheinenden eröffnet, und greifen ſo ſehr ändernd zurück in die Naturverhältniſſe, daß man allerdings den Ausdruck, Gottes Geiſt walte in der Natur, ſei ihr immanent, eben ſo, nur in andrer Hinſicht, gelten laſſen kann.

Will man aber ſtatt des, beidesfalls doch feſtgehaltenen, Geſichtspunctes der realen Einheit von Gott und Natur den Geſichtspunct ihrer Gegenüberſtellung walten laſſen, ſo wird es noch abſtractionsweiſe geſchehen können, ohne mit dem vorigen Geſichtspunete in Widerſpruch zu treten, wenn man ſich nur hütet, die Scheidung durch Abſtraction mit realer Scheidung zu verwechſeln. Daſſelbe Eine, was der materiellen und geiſtigen Seite der Exiſtenz unterliegt, läßt ſich nämlich einmal aus dem Geſichtspuncte der totalen Selbſterſcheinung als Gottes Geiſt, oder als Gott ſchlechthin, dann wieder aus dem Geſichtspuncte der äußern Erſcheinung für dieſen oder jenen beſondern Standpunct geſchöpflicher Auffaſſung als Naturerſcheinung oder Natur ſchlechthin betrachten. Aber die äußere oder Natur-Erſcheinung, welche durch beſondere Geſchöpfe und immer nur von beſondern Seiten gewonnen wird, iſt nicht real von der Selbſterſcheinung Gottes getrennt; ſondern fällt, wie ſchon betrachtet, in untergeordneter Weiſe auch in dieſelbe; Gott ſchaut eben durch ſeine Geſchöpfe die Natur an, und gewinnt ihre Anſchauung als ſeine, und daſſelbe Ganze, was dem Einzelgeſchöpf und mittelſt des Einzelgeſchöpfes Gott in äußerer Anſchauung als Natur erſcheint, erſcheint ſich ſelbſt im Ganzen

als göttlicher Geiſt, ſo daß auch von dieſer Seite keine reale Trennung ſtatt findet, indem das Angeſchaute und Anſchauende ſubſtanziell daſſelbe iſt. Indeſſen hindert das immer nicht, abſtractionsweiſe die Naturerſcheinung, wie ſie für die geſchöpflichen Einzelſtandpuncte ſtatt findet, in der Betrachtung aus der ganzen göttlichen Selbſterſcheinung auszuſondern und daſſelbe Grundweſen gegenſätzlich Natur oder Gott zu nennen, je nachdem es von einem gegen das Ganze verſchwindenden Einzelſtandpuncte aus äußerlich betrachtet wird, oder ſich auf innerem Standpuncte im Ganzen ſelbſt erfaßt.

Der Streit, ob ich ſagen ſoll, die Natur ſei eins mit Gott, oder etwas Anderes als Gott, oder etwas in Gott, oder Gott etwas in der Natur, löſt ſich hienach in einen Wortſtreit auf. Es kommt darauf an, in welcher Weite und Weiſe man den Begriff oder das Wort Gottes anwenden, und die Ausdrücke eins, Anderes, in, ſelbſt verſtehen will; man kann es auf verſchiedene, die doch alle dieſelben ſächlichen Verhältniſſe beſtehen laſſen, und direct oder indirect dieſelben praktiſchen Folgerungen geſtatten. Man muß ſich nur nirgends an die Worte allein, ſondern an die erörterten Grundverhältniſſe halten.

Bei der großen Freiheit, die ich mir nach ſächlicher Erläuterung des Grundverhältniſſes von Gott und Natur in Bezeichnung dieſes Verhältniſſes je nach Umſtänden und Zuſammenhang nehme, vermeide ich doch gern den Ausdruck: daß die Natur etwas außer Gott, Gott etwas außer der Natur ſei; da nur eine ſehr gezwungene Auslegung denſelben mit der vorgetragenen Grundanſicht verträglich erſcheinen laſſen würde; dagegen wir ſehr wohl die Natur die äußere Seite oder äußere Erſcheinung oder Aeußerung Gottes ſelbſt nennen können Auch als etwas über der Natur werden wir Gott betrachten können, ſei es, daß er in weitrer Faſſung ſie (als ſeine äußere Erſcheinung für ihn ſelbſt) inbegreift, wenn wir das Wort über in jenem frühern Sinne des Obern S. 320 nehmen, ſei es, daß wir blos die höhere Geiſtigkeit über der Sinnesbaſis der Welt Gott nennen wollen. Nur muß das Ueber nicht mit einem Außer verwechſelt werden.

## K. Die Natur nach ihrer Tiefe und Fülle als Ausdruck des göttlichen Geistes.

Wenn wir einen Menschen äußerlich ansehen, namentlich in seinen edelsten Theil, sein Gesicht blicken, so glauben wir in gewisser Weise den Spiegel seines Geistes zu sehen. Manches können wir da äußerlich ablesen, was in seiner Seele vorgeht. Aber ob auch Alles? Sicher nicht. Es drückt sich eben nicht Alles für den oberflächlichen Blick aus. Doch glauben wir nicht blos, wir wissen, daß in seinem Hirn und seinen Nerven Vorgänge von Statten gehen, die in bestimmterer, festerer Beziehung zu seinen Seelenvorgängen sind, als das, was wir äußerlich sehen; wir wissen es im Allgemeinen; aber ins Besondere können wir es nicht verfolgen. Was wir äußerlich sehen, ist blos der äußere Umriß einer innern Organisation, der äußere Ausläufer innerer, ins Feinste entwickelter, aufs Mannichfachste verwickelter, durch höhere Ordnung verknüpfter, innerer Freiheit doch Spielraum lassender, Bewegungen; die sind das Wesentlichere für den Geist *. Wir werden dies

* Man muß keinen Widerspruch darin finden, daß nach Früherem das Materielle nur in der Erscheinung für Anderes da sein soll, da sich doch hier zeigt, daß vieles Materielle zu versteckt ist, um Andern zu erscheinen. Denn es kann als Materielles doch nur in sofern gelten, als man sich in Gedanken auf äußern Standpunct der Betrachtung dagegen stellt, durch Schluß von äußerlich beobachteten Erscheinungen her, die damit zusammenhängen, findet, wie es selbst äußerlich erscheinen würde, wenn man die äußern Hindernisse wegräumen, das Versteckte blos legen, die Feinheit der Sinne erforderlich schärfen könnte. Es gehört in sofern zum vor-

tiefgehend Innerliche, für den Geiſt Bedeutungsvollſte, nie vollſtändig ergründen. Es liegt theils für den Sinn zu verſteckt, theils für den Schluß zu tief oder zu hoch. Wir können ja nicht hinter die Schädelkapſel blicken, und könnten wir es, nicht in die Tiefe des Gehirngewebes dringen, und wenn auch dies, der Feinheit ſeiner Structur und Bewegungen nicht nachkommen, und gelänge ſelbſt dies, wären damit noch nicht der Zuſammenhang und die Verhältniſſe dieſer Structur und Bewegungen ergründet, auf die es zum Zuſtandekommen der geiſtigen Bewegungen ankommt. Zu all dem bedarf es eines tiefer und immer tiefer gehenden, und damit ſchwieriger und immer ſchwieriger werdenden Schluſſes. Aber wir können, wiſſend, daß doch dies Feine, Entwickelte, Verwickelte, höhere Verhältniſſe Einſchließende da und in Beziehung zum Geiſte, ihm näher zu kommen ſuchen und ſollen den allgemeinen Geſichtspunkt ſeines Daſeins und Bezuges nicht aus den Augen verlieren, um nicht den Geiſt in eine leere Kapſel zu ſetzen.

Was vom Menſchen gilt, gilt von Gott. Die Natur, wie ſie dem oberflächlichen Blicke erſcheint, für den reinen vollen Ausdruck von Gottes Geiſt halten, iſt daſſelbe, als das Geſicht eines Menſchen für den reinen vollen Ausdruck ſeines Geiſtes halten. Was wir der Welt, dem Leibe Gottes, unmittelbar äußerlich abſehen, iſt überall blos der äußere grobe Umriß und Ausläufer einer in's

---

geſtellten, erſchloſſenen, Materiellen. Des für uns unmittelbar wahrnehmbaren Materielle wie Geiſtigen iſt überall nicht viel. Vgl. den Anhang zu XI.

Feinſte ſich fortſetzenden Gliederung und in's Unendliche ſich beſondernder, durch höhere Geſetzmäßigkeit verknüpfter, der Freiheit noch Spielraum laſſender, Bewegungen, blos Bruchſtück eines weitgreifenden und tiefliegenden Zuſammenhanges der Formen und Bewegungen, welche die Wiſſenſchaft zu ermitteln ſuchen kann und ſuchen ſoll, und doch nie vollſtändig ermitteln wird. Ja die tiefſte Forſchung, der ſchärfſte Geiſt, der hellſte Blick, die höchſte Combination gehörten ſelbſt dazu, das innere Getriebe und Gewebe der Stoffe, Geſetze, Kräfte uns auch nur ſo weit blos zu legen, wie es jetzt der Wiſſenſchaft blos liegt; ein roher Blick ſieht von all' dem nichts, ein geſchärfter aber, daß ſo mehr noch zu finden iſt, je mehr gefunden iſt. Denn der Born der Natur vertieft ſich um ſo mehr, je mehr wir ihn auszuſchöpfen ſuchen, und unſre eigene Organiſation liegt ſelbſt mit in der tiefſten Tiefe. Wie denn einer unſrer größten Forſcher ſagt (Kosmos III. 25): „Ein inniges Bewußtſein durchdringt den Naturforſcher bei der Darſtellung der kosmiſchen Verhältniſſe, daß die Zahl der welttreibenden, der geſtaltenden und ſchaffenden Kräfte keineswegs durch das erſchöpft iſt, was ſich bisher aus der unmittelbaren Beobachtung und Zergliederung ergeben hat"; und noch heute gilt, was Jeſus Sirach (43, 36) vor einigen tauſend Jahren ſagte: „wir ſehen ſeiner Werke das Wenigſte, denn viel größere ſind uns noch verborgen." Gerade dies Verborgene aber, was ſich nur im Fortſchritt der Zeiten mehr und mehr enthüllt, ſpielt zwar nicht in der Vereinzelung, wie es die Wiſſenſchaften einzeln faſſen, aber in ſeinem ganzen noch unergründeten

Causal- und Wechselzusammenhange, eine wichtigere Rolle in Gott, als das, was roh an der Oberfläche erscheint. Die Naturforschung zerlegt nur Gottes Leib, wie unsern, aber sie findet doch dabei Sehnen und Nerven, die im unzerlegten Leibe wirken, und nur freilich jetzt blos nach ihrem materiellen Wirken in der Natur verstanden werden, denn um sie auf Geist zu deuten, muß man solchen erst voraussetzen, und sie nicht im Einzelnen, sondern im Zusammenhange ergreifen.

Man hat also freilich ganz Recht, wenn man die Natur so arm und roh und oberflächlich, wie sie vor der Wissenschaft, so zerlegt, wie sie von der Wissenschaft zumeist betrachtet wird, nicht werth und vermögend hält, Gottes Geist zu tragen. Sie ist so nur die äußere Hülse eines innern unergründlichen Gehaltes, die Zerstückelung eines Alles bindenden Zusammenhanges; wovon jener die Tiefe und Fülle, dieser die Einheit Gottes zu decken hat.

Freilich wird man sagen: was sich an die Naturvorgänge knüpfen, darin ausdrücken kann, werden doch im höchsten Falle nur sinnliche Seelenvorgänge sein können. Um bestimmte Töne oder Farben zu empfinden, müssen bestimmte Nervenprocesse in uns vorgehen; das gehört zu einander; aber ein höheres Geistige kann nicht mehr durch Nervenprocesse oder körperliche Processe überhaupt begründet, ausgedrückt, vertreten werden; es hat dazu überhaupt keine bestimmte Beziehung mehr.

Und sicher hat es keine solche zum Einzelnen dieser Processe, wohl aber zur Ordnung, Folge, der Verknüpfung derselben. Denn hat man nicht auch in Ordnung, Folge,

Zuſammenhang des Materiellen Verhältniſſe höherer und niederer Ordnung, die ſogar ein höheres Geiſtige fordern, von uns gefaßt zu werden, warum nicht alſo auch ſelbſt faſſen können. Der Menſchenleib iſt ſicher nach einer höhern Ordnung gebaut, als der Thierleib, wie die Ellipſe eine Linie höherer Ordnung iſt, als die gerade Linie, obwohl man beide atomiſtiſch in gleichartige Elemente zerfällen kann. Auch die Bewegungen im Menſchenleibe ſchließen ſicher Verhältniſſe höherer Ordnung ein, als die im Thierleibe. So hoher verwickelter Ordnung als die Welt nach der Geſammtheit ihrer Formen und Bewegungen iſt aber nichts; da reicht keine Mathematik daran, die Ordnung feſtzuſtellen. Sie iſt unendlicher, jedenfalls für uns incommenſurabler Ordnung. Warum alſo ſollte die Welt nicht reichen, Gott auszudrücken, zu tragen, wenn die materielle Weltordnung doch ſo gut alle unſre Begriffe überſteigt, als die geiſtige?

Nicht blos die Höhe oder Tiefe, auch die Breite der Natur iſt unſäglich größer, als ſie dem Einzelnen unmittelbar erſcheint. Indeß wir zu glauben haben, daß Alles, was uns Menſchen von der Natur erſcheint, auch in Gott erſcheine, haben wir nicht umgekehrt zu glauben, daß das, was uns von der Natur erſcheint, Alles iſt, was davon in Gott erſcheint. Zu Allem, was den Menſchen erſcheint, kommt Alles, was niedern, höhern Weſen als Menſchen von der Natur erſcheint, ja ihnen ſelbſt im künftigen Leben von der Natur erſcheinen wird. Den Sinnen jedes andern Geſchöpfes ſchließt ſich die Natur in einer andern Weiſe auf. So erſchöpft Gott die Natur mit tauſend-

fältigen Sinnen in aller Weiſe, von allen Seiten. Wie arm iſt dagegen die Anſchauung eines einzelnen Menſchen. Vieles iſt ihm zu groß, Vieles zu klein, Vieles zu fern, Vieles zu nahe; aber in der ganzen gottbeſeelten Welt löſt immer ein Geſchöpf das andre ab, und eine Anſchauung greift in die andre ein, ergänzt die andre. Und über alle dieſe ſinnlichen Erſcheinungsweiſen der Natur werden auch geiſtige Bezüge in Gott hinweggreifen, die nach ihrer ganzen Höhe und Fülle in das menſchliche Bewußtſein nicht fallen können, welches blos über ſeiner eigenen Sinnesbaſis ſich entwickeln kann, obwohl ſie ſich mit Dem, was in ihm iſt, verknüpfen, begegnen und kreuzen können. Die Baſis der höhern Geiſtigkeit in Gott iſt aus dieſem Geſichtspuncte unſäglich größer und weiter zu faſſen, als ſie uns erſcheinen möchte, wenn wir bei dem ſtehen bleiben, was uns Einzelnen, ja was allen Menſchen von der Natur erſcheinen kann.

## L. Das Unbewußte und Todte in der gottbeſeelten Natur.

Wenn die ganze Natur göttlichen Geiſtes voll iſt, ſo iſt damit nicht geſagt, daß jedes Stück derſelben eines beſondern ſelbſtfühlenden Geiſtes voll ſei. Wie Vieles trägt in unſerm Leibe blos bei, im Zuſammenhange des Ganzen den Geiſt zu tragen; doch giebt es Sondergebiete, wie Auge, Ohr, die auch etwas Individuelles tragen. Luft und Wellen, Steine mögen alſo immerhin nur im ganzen Zuſammenhange Gottes oder ſeiner untergeordneten Weſen zählen, und in ſo fern todt heißen. Sie wiſſen nichts

von ſich, ſie fühlen nichts in ſich; ſie ſind nur unſelbſtſtändige Mitträger eines wiſſenden, fühlenden Geiſtes, begründen in ihm ſelbſt kein beſonderes Gefühl, es ſei denn durch ihre äußere Anſchauung, nicht aber durch ihren eigenen inneren Proceß. Und ſo mögen auch wir öfters für einen Augenblick vom Gegenſatz des Lebenden und Todten ſprechen, aber immer nur, um uns im nächſten Augenblicke zu beſinnen, daß, was für ſich todt iſt, doch beitragend iſt zu einem höhern Leben, ein Bauſtein, wenn kein Bau. Und zum Bau der Wohnung jeder Seele gehören viel Bauſteine und viel Mörtel. Wer nun auf die einzelnen Bauſteine und den Mörtel ſieht, oder auch auf Alles, aber gelegt in Haufen, oder geordnet zum bequemen Herauslangen von der Wiſſenſchaft und für die Wiſſenſchaft, der wird freilich Gott darin nicht ſehen können.

## M. Die Weltſchöpfung.

Wenn das Geiſtige überall an Materielles gebunden ſein ſoll, ſo ſcheint es, giebt es keine Weltſchöpfung; die Natur war von Ewigkeit mit Gott zugleich da, Gott von Anfang nur ihre Selbſterſcheinung. Doch liegt wohl einiges Gewicht im Begriffe der Weltſchöpfung. Nun aber auch, wer die Welt von Gott aus Nichts geſchaffen hält, meint damit doch kein abſolutes Nichts, nur ein Nichts ihrer äußerlichen Erſcheinung; aber dem innern Vermögen nach (potenziell) mußte dieſe Erſcheinungswelt ſchon in Gottes geiſtigem Weſen enthalten ſein und nur die wirkliche äußerliche Erſcheinung trat erſt ein durch eine Art Entäußerung ſeines Weſens, durch ein Hervortreten

aus ihm. Und ſo meinen wir es auch; nur daß Gott nach uns hiebei die Welt nicht wirklich von ſich entlaſſen hat, ſondern nur ſolche Unterſchiede in ſich geſetzt hat, daß Eins darin äußerlich wahrnehmend gegen das Andre aufzutreten begann, alſo, daß es vielmehr eine innerliche Aeußerung, als äußerliche Entäußerung war, wodurch die Welt entſtanden. Die Welt trat hervor aus ihm, heißt uns nicht, ſie trat heraus aus ihm, ſondern ſie trat nur aus dem an ſich unſichtbaren Gott in die äußerliche Sichtbarkeit hervor; er ließ die Welt nicht fallen und blieb in der Höhe, ſondern erhöhte ſich ſelbſt, indem er ſie unter ſich begriff; aber dies Unterſichbegreifen iſt zugleich ein Inſichbegreifen.

Die Natur konnte jedenfalls nach uns nicht eher als ſolche erſcheinen, als bis Gott in ſich Weſen oder Organe hervorgebildet hatte, denen oder mittelſt deren ſie erſchien. (Vgl. S. 418). Bis dahin war ſie blos in ſeinem Vermögen vorhanden. Nun kann man freilich fragen, ob nicht von Anfange oder von Ewigkeit her ſolche Weſen oder Organe in ihm vorhanden, mithin auch die Natur von Anfange an als Erſcheinung da. Aber will man überhaupt auf einen Anfang zurückgehen, ſo kann man es nur durch Rückſchluß aus dem Jetzt. Betrachten wir nun den Entwickelungsgang der Welt, der ganzen oder auch eines einzelnen Geſchöpfes der Welt, wie er uns vorliegt, ſo ſehen wir die Beſonderung und Gliederung nur immer weiter vorwärts ſchreiten; alſo, daß das Geſonderte ſich zwar immer wieder unter höhern Geſichtspuncten verknüpft; aber eben nur auf Grund vorgängiger Sonderung und Glie-

derung ſelbſt. Verfolgen wir ideell dieſen Gang in eine Ewigkeit rückwärts, ſo iſt eine beſtimmte Gliederung anfangs als nicht vorhanden zu denken, wir gelangen in der Vorſtellung zu einem Zuſtande, wo die Natur oder Erſcheinungswelt noch nicht geſchaffen war, weil noch keine Geſchöpfe oder Organe geſchaffen waren, denen ſie oder mittelſt deren ſie erſcheinen konnte. Doch konnte ein unendlicher Drang zur Schöpfung von Anfange an vorhanden ſein. Gewiß war der erſte Wille oder Drang zur Schöpfung ſelbſt nur ein ſehr allgemeiner, da es ſich vor den Einzelnheiten erſt um die Grundzüge der allgemeinen Ordnung handelte; aber ein gewaltiger, da er die ganze Weltmaſſe auf einmal ergriff, und gleich auf die beßte Ordnung gerichtet, da Gott von Anfange an ſich damit zu genügen ſtrebte, welches Streben er dann nur in der weitern Entfaltung und Durchbildung der Welt zu bethätigen fortfuhr. Doch wir vermeſſen uns nicht, die Urzuſtände Gottes und der Welt näher beſchreiben zu wollen, worüber ein Thor mehr fragen kann, als zehn Weiſe beantworten können. Nur der Forderung des Schöpfungsbegriffes im Allgemeinen ſollte genug gethan werden.

Man kann fragen, ob nicht eine Entzweiung der Art, welche die Welt erſcheinen ließ, eine Bedingung des anfänglichen Bewußtſeins Gottes ſelbſt war. Sei es, ſo würde dies nur mitführen, daß der erſte Bewußtſeinsact Gottes zugleich der erſte Schöpfungsact war, oder, wenn wir keinen erſten Anfang anerkennen wollen, daß das Bewußtſein Gottes von Ewigkeit her ſchöpferiſch thätig geweſen iſt.

Immer bleibt es wahr, daß wir die Welt des Materiellen auch mit Gott zugleich von Uranfange an bestehend ansehen können, wenn wir den hinter der Erscheinung derselben rückwärts liegenden realen Grund derselben schon als materielle Welt rechnen; wie wir ja sonst Vieles, was hinter der materiellen Erscheinung liegt, aber als Grund derselben und in Form derselben vorgestellt werden muß, zum materiellen Gebiet selbst rechnen, als wie Aether- und Luftschwingungen, galvanische Ströme, kleinste Körpertheilchen, was Alles niemand je so gesehen und gefühlt hat, wie es vorgestellt wird und nach dem Zusammenhange mit dem Erscheinenden wirklich vorgestellt werden muß. So konnte es, wenn man aus den Erscheinungen des Jetzt rückwärts Constructionen machen und bis zum voraussetzlichen Anfang fortsetzen will, von Anfange an oder von Ewigkeit her ein Wogen, Weben, Zittern, Schwingen des Lichts im Weltall geben, das auf dem Standpunct des Naturforschers in Form von Aetherbewegungen vorgestellt werden kann und vielleicht werden muß, um in Zusammenhang mit den jetzigen physischen Welterscheinungen zu bleiben, sich selbst aber anfangs nur in ganz andrer Form als subjective Lichtempfindung und Trieb und Wille, die gährende Empfindung im besten Sinne vernünftig zu ordnen, auseinanderzusetzen, erschien. Erst mit Entwickelung dieser Ordnung trat Gesehenes dem Sehenden gegenüber und damit die materielle Welt objectiv aus dem Vermögen der äußern Erscheinung in die wirkliche äußere Erscheinung heraus.

Es bleibt dies freilich immer nur ein roher Versuch,

Dinge unſern Begriffen anzupaſſen, die letztlich über alle unſre Begriffe hinausreichen. Auch ſehe ich nicht viel Heil in allen Betrachtungen darüber, wie die Welt geſchaffen worden, ſondern nur, wie ſie, die von Ewigkeit geweſen, mehr und mehr geordnet worden, womit man am Faden der Geſchichte und des Schluſſes ins Unbeſtimmte rückgehen kann, ohne auf ein wirklich Erſtes oder Letztes zu kommen. Werde ich aber zum Letzten gedrängt, ſo denk' ich's ungefähr wie hier, immer erbötig zu geſtehen, daß dieſes Denken ſich um das für uns Undenkbare dreht.

Es iſt nicht ohne Intereſſe, wie ſich die bibliſche und die mit ihr ſo verwandte perſiſche Kosmogonie im Sinne voriger Andeutungen und zugleich ziemlich geläufiger Natur-Anſichten auslegen laſſen. Nach der bibliſchen Kosmogonie ſchuf und ſchied Gott zuerſt Licht und Finſterniß, ſpäter entſtanden erſt die individuellen Lichtweſen, die Geſtirne, womit die Schöpfung der beſeelten Weſen eingeleitet ward (vgl. S. 246). Nach der perſiſchen Kosmogonie erſcheint ein von uns unerkennbares Urweſen (Zervane Akerene) als Grundlage einer Art Selbſtſchöpfung, durch die ſich zuerſt Ormuzd, der Geiſt des Lichtes, von Ahriman, dem Geiſt der Finſterniß, ſchied; Ahriman aber hatte auch zuerſt Lichtnatur und verkehrte ſie nur ſpäter in Dunkelheit und begann nun mit Ormuzd zu ſtreiten, der die Welt weiter zu ſchaffen und zu ordnen fortfuhr. Dies läßt ſich phyſiſch ſo deuten, daß Anfangs der ganze Raum voll leuchtender Weltſtoffmaſſe war; aber da ſich die Lichtmaſſe anfing zu ballen, verdunkelte ſich hiemit ein Theil des Raums, Licht und Finſterniß begannen um den Raum zu ſtreiten, indem ſich die Lichtmaſſe bald hier mehr zurück, bald da mehr zuſammenzog. Alles poſitive Geſtalten und Ordnen der künftigen Welt aber ging fortan von der Thätigkeit der Lichtmaſſe aus. Dieſe phyſiſche Deutung widerſpricht nicht einer pſychiſchen. Was äußerlich als Licht erſchien oder uns ſo erſcheinen würde, mit einem, auf äußern Standpunct als phyſiſch faßbaren Geſtaltungsbeſtreben, konnte ſich ſelbſt leuchtend und ſtrebend fühlen, und auch die Gegenwirkungen fühlen, die mit der Entfaltung von Gegenſätzen in

der Welt entstehen mußten. Der biblische wie der persische Mythus bezeichnen das Bewußtsein dieser weltschöpferischen Thätigkeit übereinstimmend dadurch, daß sie die Schöpfung der Welt durch das Wort (Honover) von Gott oder Ormuzd bewirkt werden lassen. Ormuzd schuf nun weiter die 7 Amschaspands als höchste Geister im Reiche des Lichtes und der Tugend und als Gehülfen fernerer Schöpfung und Ordnung. so aber, daß er selbst der oberste unter ihnen blieb. Diese Schöpfung der Amschaspands entspricht der Schöpfung der Gestirne in der Bibel; da sie namentlich durch ihre Siebenzahl an die früher angenommene Siebenzahl der göttlich verehrten Planeten (einschließlich Sonne und Mond) erinnern. Physikalisch so: Die allgemeine Lichtmasse fing an, sich in bestimmte Gestirnmassen zu scheiden, so daß die größte (Ormuzd) herrschend inmitten blieb, und diese vollführte dann mit den andern die weitern Entwickelungen, ähnlich, als wir uns jetzt noch die Entstehung des Planetensystems und nach Analogie des Weltsystems denken. Nur, daß wir uns das Alles todt und seelenlos denken, was der persische Mythus unstreitig triftiger und tiefer gefaßt hat. Er faßt die erst geschaffenen Gestirne gleich als höher begeistete individuelle Wesen, und auch die Bibel hat die Spur hievon aufbehalten. (Vgl. S. 246).

N. Frage, ob die zweckmäßigen Naturschöpfungen durch bewußte Schöpferthätigkeit oder durch unbewußt wirkende Kräfte der Natur hervorgegangen sind.

Wenn wir die außerordentliche Zweckmäßigkeit im Naturwirken betrachten, will es uns oft bedünken, als wirke die Natur mit Absicht. So ähnlich sind ihre Einrichtungen den unsern, die wir mit Absicht machen. Sollte jemand ein Werkzeug zum Sehen in unsern Körper einsetzen, er könnte es nicht passender ausdenken oder an einen passendern Ort setzen, als unser Auge gemacht und angebracht ist. Wirklich führte erst die sorgfältigste Ueber-

legung, die bewußteſte Abſicht den Menſchen darauf, ähnliche Inſtrumente äußerlich zur Hülfsleiſtung für das Sehen anzuwenden, als er zum Sehen ſelbſt längſt ſchon in ſich trug. Könnte jemand einen geeignetern Fuß zum Stehen und Gehen, eine kunſtvollere Hand zum Langen Greifen, Spielen und Handthieren erdenken, als wir haben? Dem Hühnchen im Ei wächſt eine hornige Spitze auf dem Rücken des Schnabels, womit es die Eierſchale ſich ſelbſt aufpickt; kurz nachher fällt das Spitzchen ab. Wie niedlich ausgedacht ſcheint das. Es iſt aber nur ein niedliches Beiſpiel deſſen, was wir allwärts im größten, wie im kleinſten Maßſtabe ſehen. Aber wie oft haben wir ſchon von der Zweckmäßigkeit der Natur geſprochen.

Nun meinen Manche, es ſcheine nicht blos ſo, als ob bei all dem bewußte Abſicht vorgelegen, ſondern es ſei wirklich ſo, nur könne hiebei nicht von einer Abſicht der Natur die Rede ſein, ſondern von Gottes Abſicht. Er habe all jenes Zweckmäßige mit Bewußtſein und Willen durch Kräfte ſeines Geiſtes hergeſtellt. Die Natur komme hiebei nur in ſofern in Betracht, als ſie dem Willen Gottes Folge leiſte. Er will, und es geſchieht, er gebeut, und es ſteht da. Die Natur durch ihre eigenen blinden Kräfte hätte nimmer ſo Zweckmäßiges zuwege bringen können. Wenn nicht ein Gott wiſſend und wollend in ihr waltete, ginge Alles in der ſich ſelbſt überlaſſenen drunter und drüber.

Andre dagegen halten die bewußte Abſicht nur für Schein, meinend, die Natur habe all jenes Zweckmäßige nach eigenen Geſetzen ohne Befehl von einem bewußten

Geiſte zu erwarten, bewirken können und bewirkt. Dem unbewußten Walten der Natur ſei eine gewiſſe Zweckmäßigkeit gleich eingeboren. Damit laſſe ſich Alles machen. Wenn ſie an einen Gott noch glauben, ſuchen ſie ihn vielmehr vor oder hinter oder über oder außer als in der Natur, und laſſen ihn als Geiſt mehr nur auf Geiſter wirken, oder laſſen ihn gar in ein Myſterium aufgehen, das mit Unbewußtſein die Künſte des Bewußten in der Natur übt. Nach Manchen kommt die Zweckmäßigkeit dadurch in die Natur, daß Gott die Natur anfangs aus ſich herausſtellte (die abſolute Idee ward ſich äußerlich), damit aber auch ſeine Ideen und vernünftigen Tendenzen in der Natur gleichſam verkörperte, zur äußerlichen Erſcheinung, Darſtellung brachte; aber die Natur iſt doch nun außer ihm; was noch des Beſondern zweckmäßig in ihr entſteht, iſt Folge jener Ureinbildung der göttlichen Ideen und zweckmäßigen Tendenzen in ſie, nach dem Muſter und in Richtung derſelben ſchafft ſie nun ohne Zuthat von Bewußtſein weiter, und holt nur allmälig vom Unbewußten zum Bewußten ſich ſteigernd im Thiere und endlich im Menſchen wieder das ſchöpferiſche Bewußtſein ein. Aber die auf der Höhe des Zeitbewußtſeins oben zu ſtehen meinen, faſſen ſogar die göttliche Uridee ſelbſt als eine ſolche, die, von Anfang an unbewußt, erſt ſpät in den Menſchen zum Bewußtſein ihrer ſelbſt erwacht ſei. Statt daß Gott den Menſchen mit Bewußtſein geſchaffen habe, ſchaffe nun der Menſch mit Bewußtſein ſich den Gott, indem Gott eben nur in des Menſchen Bewußtſein zum Bewußtſein ſeiner ſelbſt erwache.

Jene Erſten betrachten den Weltbau durch Gott wie einen Hausbau durch den Menſchen. Die Abſicht, der Wille mit der Vorſtellung, das Haus zu bauen, geht vorher, und iſt die Urſache, daß das Haus mit ſeinem Geräth ſo zweckmäßig zu Gunſten der Geiſter, die darin wohnen und handthieren ſollen, entſteht. Die materielle Ausführung iſt ganz abhängig von der bewußten geiſtigen Urſache. Dieſe Andern laſſen ſogar den Menſchenleib zuerſt durch ein unbewußtes zweckmäßiges Wirken einer Natur entſtehen, die nichts von dem weiß, was ſie ſchafft, noch wozu ſie es ſchafft, und noch heute entſtehe jeder neue Menſchenleib durch unbewußt wirkende körperliche Kräfte, und erſt im fertigen Leibe breche das Bewußtſein hervor, entweder von ſelbſt auf Grund natürlicher Fortentwickelung des Unbewußten oder eingepflanzt auf übernatürliche Weiſe durch den übernatürlichen Gott.

Kurz im Sinne der erſten Anſicht liegt es, das Bewußtſein überall in den Vordergrund, im Sinne der zweiten, in den Hintergrund der zweckmäßigen Naturſchöpfungen zu ſtellen. Nur daß Manche der Letztern die erſte Eingeburt zweckmäßiger Tendenzen in die Natur einem vorgängigen ſchöpferiſchen Bewußtſein beilegen; nun aber ſoll ſich doch die Natur mit der ihr ſelbſt unbewußten Mitgabe auch unbewußt weiter helfen; indeß Andre ſogar Gottes Geiſt ſelbſt ſich auf dem Grunde der unbewußten Natur erſt allmälig zum Bewußtſein erheben laſſen.

Doch weder das Vor nach das Nach im einen oder andern Sinne kann das Rechte ſein, ſondern nur das Vor

und Nach und Mit. Alle jene Ansichten sind doch blos halbe, die eine Aufhebung in einer ganzen wollen.

Zuvörderst die erste: Lassen wir immer die Welt gebaut werden, wie ein Haus; aber sehen wir ernsthaft zu, wie es bei einem Hausbau hergeht. Freilich zieht des Menschen Absicht, Wille den materiellen Hausbau erst nach sich, und dieser ist ganz abhängig davon; so sei es also auch mit Gottes Absicht und den zweckmäßigen Bauten der Natur. Aber schwebt denn des Menschen Absicht, Wille selbst blos im geistig Blauen, materiell Leeren? Wohnt der ganze Geist des Menschen, ehe er ein materielles Haus schafft, nicht selbst schon in einem materiellen Hause; und schafft er nicht das fremde Haus mit den Werkzeugen dieses ihm eigenthümlichen, und könnte er es etwa ohnedem? Ja muß nicht jeder andern Absicht, dieß und das zu thun, eine andre Thätigkeit des Leibes, wir suchen sie vorzugsweise im Gehirn, schon unterliegen, um eine andre Bewegung des Arms und Beins zur Ausführung der andern Absicht auslösen zu können? Zwar meinen viele, der Geist gehe auch hier nur voran, und löse erst folgeweis die Thätigkeit des Gehirns, und dieses die Thätigkeit der Arme und Beine aus; aber factisch läuft doch das ganze leibliche Wirken mit dem ganzen geistigen in uns zugleich ab, und wenn gewisses geistiges Wirken in uns gewisses körperliches *nachzieht*, so ist es, um dies nur zu können, sicher eben so wesentlich an ein *Mitgehen* von gewissem körperlichen Wirken gebunden; und nicht nur das Nachfolgende, auch das Mitgehende wird seinen bestimmten Bezug zum Geiste haben.

Es giebt überhaupt in unſerm leiblichen Geſchehen keine Lücke, wohinein der Geiſt ſich ſchöbe, um für ſich die Bewegung körperlicher Hebel in uns auszulöſen; ſondern alle körperlichen Hebel in uns werden wieder von körperlichen angetrieben; nirgend iſt eine Unterbrechung im körperlichen Zuſammenhange und im körperlichen Wirken, nirgends etwas, was der Geiſt darin erſetzen könnte, auch das Kleinſte nicht; aber das ganze körperliche Getriebe iſt nur durch den Geiſt lebendig und jeder Hebel unſres Leibes regt ſich überhaupt nur, weil er Theil des allgemein beſeelten Getriebes, und treibt den andern wieder, weil er es wie dieſer.

Das höhere Treiben im Gehirn findet alſo nicht Statt, weil eine höhere geiſtige Ordnung ihm vorangeht, ſondern weil es deren Ausdruck iſt; wie die Gedanken in höhern Bezügen laufen, ſo die Bewegungen im Gehirn; eins iſt mit dem andern. Das Haus, was der Menſch ſo zweckmäßig mit Bewußtſein, Abſicht, Willen baut, kann nur deshalb ſo zweckmäßig entſtehen, weil die materielle Ordnung, welche dieſem Bewußtſein, dieſer Abſicht, dieſem Willen im Gehirn unterliegt, ſelbſt eine im höhern Sinne zweckvolle iſt, und Kräfte enthält, welche von der materiellen Innenwelt in die materielle Außenwelt hinein zu deren Umgeſtaltung im Sinne der Zweckidee wirken. Des Menſchen Leib iſt ja ein Theil derſelben Natur, der Steine und Mörtel angehören; iſt ſelbſt aus ihr und in zweckvollem Bezuge zu ihr erwachſen; warum ſoll er nicht zweckvoll auf ſie rückwirken können. Die Zweckidee aber für ſich vermöchte weder einen Stein zu verrücken, noch

einen Arm zu bewegen, noch eine Gehirnfaser zu erſchüttern, wenn ſie nicht ſchon an einer Erſchütterung im Hirne, oder was es ſonſt für Bewegungen ſein mögen, hinge, die ihre Wirkung nun auch weiter nach Außen auf Arm und Stein fortzupflanzen vermögen.

Was von unſerm Geiſt und Leib gilt, läßt ſich nun auch auf Gottes Geiſt und die Natur übertragen, mit dem Unterſchiede nur, der darin liegt, daß wir der Theil und Gott das Ganze. Es giebt in der Natur ſo wenig als in unſerm Leibe eine Lücke, wohinein der Geiſt Gottes ſich ſchöbe, um die Bewegung der körperlichen Hebel auszulöſen; ſondern alle körperlichen Hebel werden wieder von körperlichen angetrieben; nirgends iſt eine Unterbrechung im körperlichen Zuſammenhange und im körperlichen Wirken der Natur, nirgends etwas, was der Geiſt darin erſetzen könnte, auch das Kleinſte nicht, aber das ganze körperliche Getriebe iſt nur durch den Geiſt lebendig; ſo gut das der Natur als unſres Leibes, und jeder Hebel regt ſich überhaupt nur, weil er Theil des allgemein beſeelten Getriebes; der Geiſt zieht nicht an dem Wagen der Natur wie ein Pferd, was vorweg geht, noch ſtößt er ſie wie einen Ballen vor ſich her, ſondern die Natur geht wie das Pferd ſelber geht, und läge ohne Seele regungslos da und zerfiele wie ein todtes Pferd. Aber eben ſo und eben darum, ſo lange etwas im Geiſte Gottes geht, geht auch etwas zugehörig im Leibe der Natur und das hat auch wieder ſeinen leiblichen Erfolg. Nun mag die bewußte Vorſtellung bei Gottes Willen immerhin vielmehr das, was ihr in der Natur folgt, als das, was mitgeht, ab-

bilden, aber so gut im Momente, wo unser geistiger Wille mit Bewußtsein des Folgenden wirkt, materielle Thätigkeiten, die wir nicht bewußt als solche vorstellen, dem Willen zu Diensten stehen und die materielle Ausführung des Gewollten begründen, wird es auch mit Gottes Willen sein; die Natur wird, ohne daß sich Gott die wirkenden Kräfte und Thätigkeiten derselben im Momente des Wirkens so äußerlich vorstellt, wie wir es, diesem Wirken äußerlich nachgehend, thun, seinem Willen mit ihren eben gegenwärtigen Kräften und Thätigkeiten zur Bewirkung des Vorgestellten zu Dienste stehen und zwar wird dieses Naturwirken für den Standpunct unsrer geschöpflichen Betrachtung gleich wesentlich als Gottes geistiges Wirken, das wir nicht sehen können, zur Bewirkung des Folgenden sein; es wird eben nur der Ausdruck des sich selbst erscheinenden göttlich geistigen Wirkens für Geschöpfe sein, die nicht selber der ganze Gott, vielmehr inmitten seines Wirkens stehn.

Sofern freilich die Natur, als Gottes Leib, nichts außer sich hat, wird auch kein solch äußerliches Wirken Gottes über ihn selbst hinaus statt finden können, als es bei uns der Fall. Aber auch bei uns ist gar nicht nöthig, daß, was sich innerlich zweckmäßig und mit Bewußtsein regt, die Wirkung auf eine Außenwelt fortpflanze. Es kann Einer viel Häuser im Innern bauen, nicht nur ehe sie, sondern ohne daß sie überhaupt zu äußern Häusern werden; und wie der Gedanke innerlich zweckmäßig in ihm verläuft, so der körperliche Träger des Gedankens. Vieles kann sich auch in Bewegungen der Gesichtszüge und Glied-

maßen entladen, die nur den eigenen Leib betreffen. Zwar, da der Mensch einmal eine Außenwelt hat, und in Abhängigkeit von ihr geboren ist, wird auch stets die Tendenz bei ihm statt finden, durch Wirken über sich hinaus auf sich zurückzuwirken. Wenn aber der Leib Gottes nichts außer sich hat, so wird der ganze Umtrieb des zweckmäßigen Wirkens und Rückwirkens auch stets in ihm beschlossen bleiben, und selbst unser Wirken über uns hinaus dazu gehören. Alle zweckmäßigen Bewegungen in ihm werden sich theils auf solche tiefer innerliche, vor uns versteckte, unsern selbst versteckten Gehirnprocessen vergleichbare, ja sie mit einschließende, reduciren müssen, an welche sich höhere Gedankenprocesse knüpfen, theils auf solche mehr für die äußere Anschauung zu Tage tretende, unsrer oberflächlichen Betrachtung blos liegende, unsern Gliederbewegungen vergleichbare und sie mit einschließende, in welchen das erst innerlich Erdachte zu Tage tritt, die aber doch über den Leib Gottes selbst nicht hinaus greifen können, wie die unsern über uns.

Ob wirklich in Gott ein Bild, eine geistige Vorstellung dessen, was er in der Natur neu schaffen will, der Schöpfung vorausgeht, kann zweifelhaft erscheinen. Indem man Gottes Willen mit unserm Willen vergleicht, nimmt man es freilich an; der Wille und mithin die Vorstellung des Gewollten geht ja bei uns auch der Ausführung vorher; doch verlangt man andremale auch wieder das Gegentheil; im Moment, wo er will, soll's geschehen, im Moment, wo er gebeut, soll's dastehen, und dabei läßt man Vorstellen und Wollen gern in Eins fallen, indeß

wir die Vorſtellung des zu Wollenden oft lange vor dem entſcheidenden Willensacte in uns wälzen. Die Welt ſoll unmittelbar wie ein Gedankenſpiel Gottes ſein, nicht dem Gedankenſpiele folgen. Auch ſcheint es, daß, da Gott nichts in demſelben Sinne aus ſich herausſtellen kann, wie wir, ſein Gedanke an das Ding ſchon ſelbſt das Ding ſein müſſe. So ſtellen's Viele. Allein das hält nicht Stich. In uns iſt ein Gedankenbild und ein anſchauliches Bild, trotz dem, daß Beide in uns, doch zweierlei, und das erſtre nicht an einen ſo an die Oberfläche tretenden umgränzten leiblichen Proceß geknüpft, als das letztre, wenn gleich ſicher nicht ohne ſolchen Proceß überhaupt. Und es könnte alſo auch ein anſchauliches und ein Gedankenbild in Gott zweierlei ſein; alſo daß jedem anſchaulichen Bilde, d. h. jeder Verwirklichung eines Dinges im Sichtbaren für ſeine Geſchöpfe und durch ſie für ſeine eigene Anſchauung, noch ein Gedankenbild in ihm vorausginge, geknüpft an andre, nicht ſo unmittelbar an die Oberfläche tretende, Natur-Proceſſe, und daß erſt in einem beſondern Acte das vollgereifte Gedankenbild ſich in ein anſchauliches Bild verwandelte. Ehe der Menſch ſelbſt in der Natur ſichtlich auftrat mit begränzter anſchaulicher Leiblichkeit, gingen ſicherlich allgemeinere tiefgehende Naturproceſſe vorher, die ſeine Entſtehung vorbereiteten, der teleologiſche Bezug des Menſchen zur ganzen Natur beweiſt ſchon, daß er nicht iſolirt entſtand, und es hindert nichts zu glauben, daß an dieſe allgemeinen tiefliegenden Naturproceſſe voll immanenter Teleologie ſich ein Gedankenbild vom Menſchen in Gott knüpfte, das ſich erſt ſpäterhin zum anſchaulichen

wirklichen Menſchenbilde conſolidirte. Der Unterſchied von analogen Verhältniſſen in uns ſchiene dann nur der, daß bei uns das Gedankenbild aus dem Anſchauungsbilde erſt erwächſt; wir ſehen etwas und erinnern uns dann deſſen und änderns nun in Gedanken nach unſern Zwecken ab; bei Gott aber umgekehrt das Anſchauungsbild aus dem Gedankenbilde erwüchſe; erſt ſtellte er ſich's innerlich vor, dann in die Anſchaulichkeit heraus. Doch könnte recht wohl auch jedes neue Gedankenbild Gottes eben ſo mit aus ſeinen vorausgegangenen anſchaulichen Schöpfungen erwachſen, und eben ſo nur die neuen zweckmäßigen Abänderungen daran Sache neuen ſchöpferiſchen Willens ſein; alſo daß z. B. die zweckmäßigen Einrichtungen des Menſchenleibes, der ja nicht beim Beginn der Schöpfung entſtand, mit auf dem Bedenken der bisherigen in die Anſchauung getretenen Natureinrichtungen, der bisher geſchaffenen Thiere, Pflanzen und ihrer Lebensweiſe mit fußen konnten, wie denn auch in den Naturproceſſen, wodurch wir die Schöpfung des Menſchen bewirkt anſehen, ſicher das Daſein der frühern Schöpfungen bedingend mitwirkte. Anderſeits können auch wir in vorbemerkter Weiſe ein Gedankenbild in ein anſchauliches verwandeln, durch Mittel, die uns ſelbſt ganz angehören. Ich ſtelle mir z. B. eine Bewegung oder gewiſſe Lage meines Körpers erſt innerlich vor, und führe ſie dann mit meinem Körper aus. Die Vorſtellung iſt ſchon an gewiſſe Gehirnproceſſe geknüpft, die Ausführung iſt dann der leibliche Act, wodurch das Vorſtellungsbild ſich in ein Anſchauungsbild verwandelt. Wir können in den großen Er-

ſchütterungen des Erdkörpers, welche der Schöpfung der Organismen vorausgingen oder ſie mitführten, gewiſſermaßen die großen Bewegungen des Leibes erblicken, durch welche das innere Vorſtellungsbild dee Geſchöpfe ſich in ein anſchauliches Bild derſelben verwandelte, d. h. in die Wirklichkeit heraustrat. In dieſen Geſchöpfen erſcheint ſich ja wirklich die Erde mit Einſchluß der Geſchöpfe ſelbſt in der neuen Lage, die ſie ſich gegeben hat; und dieſe neue Lage iſt ſelbſt dazu weſentlich, dieſe Geſchöpfe zu erhalten wie ſie ſind, wie die Lage, die ich meinem Körper gegeben habe, weſentlich iſt, das anſchauliche Bild davon in meinem Auge zu erhalten. An das anſchauliche Bild knüpfen ſich dann aber auch höhere geiſtige Beziehungen. Doch möchte es mißlich ſein, dieſe Analogie zu weit fortzuſpinnen. Ueberhaupt ſind das Verhältniſſe, die wir zu ſchwierig finden, um darüber ein entſcheidendes Urtheil fällen zu wollen.

Gewiß iſt, daß nur in ſofern, als man auf derartige Vorſtellungen eingeht, die Abſicht, der Wille Gottes mit dem unſern vergleichbar wird, ſonſt könnte man nur uneigentlich davon ſprechen; obwohl auch ohne das noch bewußtes Wirken und ein weiſer Trieb, wenn man dieſen Ausdruck geſtatten will, der ſein ſicher geht, aus Gottes Schöpfung hervorleuchten würde.

Das religiöſe Intereſſe wird immer Vorſtellungen jener Art begünſtigen; und man ſieht, daß die Naturbetrachtung ihnen wenigſtens nicht widerſpricht; obgleich ſie dieſelben auch nicht für ſich allein begründen könnte. Denn wie kann ſie nachweiſen, daß wirklich an jene tiefliegenden Natur-

proceſſe ſich höheres Bewußtſein knüpft. Könnte ſie doch auch nicht für ſich beweiſen, daß an unſre Gehirnproceſſe ſich Gedankenbilder knüpfen; nur daß wir ſolche in Verbindung mit jenen Proceſſen, die den Schlüſſen der Naturforſchung ſich blos legen, wirklich haben, giebt den Beweis; und eine Analogie von da aus iſt geſtattet.

Wenn nun doch einmal an jedes geiſtige Wirken Gottes ein Naturwirken für unſre Betrachtung weſentlich gebunden iſt und die Ordnung und der Zuſammenhang des göttlich geiſtigen Waltens ſich in dem des Naturwirkens für uns widerſpiegelt, ſo iſt freilich kein Wunder, wenn ſogar von Vielen Alles blos auf dieſes Naturwirken geſchoben wird, und, weil das ſich nur ſelbſt erſcheinende Bewußtſein Gottes dabei nicht äußerlich ſichtbar iſt, es oft gar geleugnet oder zur Seite geſchoben wird. Aber eben ſo gut könnten wir im Menſchen das Daſein des Bewußtſeins, der Abſicht leugnen, weil wir ihn ja doch auch blos mit Händen und Beinen, kurz blos dem Körper äußerlich handthieren ſehen; ſind wir anders ſelber nicht der Menſch. Doch ſchließen wir auf ſeine Abſicht, wenn wir ihn ſo zweckmäßig handthieren ſehen, als wir ſelbſt mit dem Gefühl der Abſicht handthieren. Das werden wir alſo auch bei Gott thun können. Gehen wir etwas näher auch auf dieſe Seite der Betrachtung ein.

Was auch der Menſch in, an und außer ſich mit Bewußtſein ſchaffen mag, er thut es wieder zu Dienſten des Bewußtſeins, die Früchte theils ſelbſt mit Bewußtſein zu ärnten, theils Andre ärnten zu laſſen, obwohl Letztres immer mit Rückbezug auf eigenes Bewußtſein. Wir werden

es aber auch umkehren können, und wie gewagt die Umkehrung Anfangs scheine, je länger je mehr wird sie sich begründet zeigen, und sagen: was zu Diensten des Bewußtseins entsteht, das ist auch ursprünglich mit Bewußtsein entstanden, sei es auch, daß es nicht mit eigenem und nicht mit jetzigem Bewußtsein entstanden ist; und dies verwechselt man nur zu leicht damit, daß es überhaupt nicht mit Bewußtsein entstanden sei.

Gar oft genießt ein niederes und späteres Bewußtsein die Früchte, die ein höheres und früheres gesät, und meint nun, sie seien ihm blind zugewachsen. Straßen, Posten gehen durch das Land, Schulen, Kirchen sind gebaut und eingerichtet; der Bauer genießt der Frucht dieser Einrichtungen, als hätte sich das Alles von selbst gemacht, und meint, das Fortbestehen verstehe sich auch von selbst. Abgaben dazu dünken ihm nicht nöthig. Er sieht darin eine Naturnothwendigkeit, wie die des Wachsens auf dem Felde, und weil er nichts mit seinem Bewußtsein dazu gethan, so denkt er nicht daran, welche Anspannung von Bewußtsein es erforderte, das einzurichten, und noch kostet, es in Ordnung zu erhalten. Der König ist ihm nur der größte Müßiggänger, und gern läßt er sich sagen, man könne ihn ersparen, ja die ganze Regierung lasse sich ersparen; nur, wie es ihm selber sauer wird, fühlt er selber, und meint, das allein verdiene auch seinen Lohn.

Solche Bauern sind wir alle mehr oder weniger in Bezug zur Welt. Wir haben sie nicht selber gebaut, sind vielmehr selber hineingebaut; so meinen wir nun auch, das sei die Nothwendigkeit des Wachsens auf dem Felde;

Niemand habe an etwas, was darin geſchehen ſolle, gedacht, da wir noch nicht daran gedacht; alles, was ohne unſer Vor- und Nachdenken entſtanden, ſei ohne Vor- und Nachdenken überhaupt entſtanden; dies beginne genau da, wo wir damit beginnen; und wenn wir uns ſo ſchön und fertig gemacht finden, mit Augen und Gehirn, bereit zu ſchauen und zu denken, und eine Natur um uns, ſo ſchön und fertig, beſchaut und bedacht zu werden, ſo ſei das Alles ohne Beſchauen und Denken, gleichſam im Finſtern, fertig geworden, und unſer Schauen und Denken ſelbſt ein Geſchenk, was wir der blinden Natur machen, nicht was wir von einem ſchauenden und denkenden Weſen darin empfangen. Nun wird uns Gott der allergrößte Müßiggänger, und wir meinen wohl auch, wir könnten ihn entbehren. Wozu ſein Wiſſen, Wollen, Denken, da Alles ohne das entſteht und von Statten geht!

Aber haben wir denn wirklich irgends andre Gründe, es uns ſo zu denken, als der Bauer?

Vollkommener als alle Werke, die der Menſch mit Bewußtſein zum Dienſte des Bewußtſeins herſtellen kann, findet er ſeinen eigenen Leib dazu ſchon hergerichtet; nur äußere Zuthaten kann er noch machen, die zu dieſem Dienſte helfen; aber was bedeuten ſie gegen die That, die den Leib ſelbſt dazu gemacht hat. So meine ich nun auch, wird das Bewußtſein, mit dem wir jene Zuthaten nachträglich zu unſerm Leibe zum Dienſte des Bewußtſeins machen, nur die Zuthat zu der frühern Bewußtſeinsthat ſein, durch die unſer Leib ſelbſt dazu gemacht wurde.

Jacobi ſagt: „Er, der das Auge gemacht hat, ſollte

er nicht ſehen, er, der das Ohr gemacht hat, ſollte er nicht hören?“ Und ich ſage, Er, der das Auge gemacht hat, ſollte er nicht mehr ſehen, als der das Fernrohr gemacht hat, dem Auge blos zur kleinen, für ſich bedeutungsloſen, Nachhülfe? Er, der das Ohr gemacht hat, ſollte er nicht mehr hören, als der mit einem Hörrohr kaum den kleinſten Fehler des Ohres zu beſſern vermag?

In der That, wenn wir Werkzeuge machen, um in die Natur außer uns zweckmäßig einzugreifen, dürfen wir uns anderſeits ſelbſt als Werkzeuge anſehen, welche die gott beſeelte Natur gemacht hat, in ſich zweckmäßig einzugreifen. Unſer äußeres Eingreifen in ſie iſt eben für ſie ein inneres. Wir ſind innere Werkzeuge derſelben, die ſie mit Bewußtſein braucht; ſie braucht ſie eben mittelſt unſers Bewußtſeins. Alle äußere Werkzeuge nun, die wir mit Bewußtſein zweckmäßig brauchen, haben wir auch mit Bewußtſein zweckmäßig machen müſſen. Ihre Brauchbarkeit hängt weſentlich daran. Nur, ſofern es äußere Werkzeuge ſind, können wir ihnen nicht unſer Bewußtſein mittheilen, oder können ſie nicht unſer Bewußtſein theilen, weder das, womit wir ſie machen, noch womit wir ſie brauchen. Aber es gehörte jedenfalls nicht weniger Bewußtſein dazu, ſie zweckmäßig zu machen, als zu brauchen. Sollte es nun bei den innern Werkzeugen der Natur anders ſein können; das innerliche Machen weniger Bewußtſein fordern, als das äußerliche Machen, wenn doch das innerliche Brauchen ſo viel fordert, als das äußerliche Brauchen? Nur der Unterſchied wird ſein, daß, weil wir nicht äußere, ſondern innere Werkzeuge der Natur, ſie uns auch etwas von

ihrem Bewußtſein wird haben mittheilen, oder wir ihr Bewußtſein theilen können; was von unſern äußern Werkzeugen in Bezug zu uns nicht gilt. Es iſt in jedem Fall ſonderbar zu glauben, daß weniger Bewußtſein dazu gehörte, ein bewußtes, als ein unbewußtes Werkzeug zu ſchaffen. Vielmehr muß das Bewußtſein des innerlich gemachten Werkzeuges ſelbſt für das Bewußtſein des innerlich Machenden beweiſen.

Bei uns gehört mehr und höheres Bewußtſein dazu, eine ganze Werkſtatt in zweckmäßigem Zuſammenhange einzurichten oder die einzelnen Werkzeuge darin in paſſendem Bezuge zur geſammten Werkſtatt zu erfinden, als dann ein einzelnes Werkzeug darin zu beſondern Zwecken zu brauchen. Auch hievon werden wir das Entſprechende für das innere Machen und Brauchen der Werkzeuge der Natur annehmen können, in welches unſer äußeres Machen und Brauchen ſelbſt mit fällt. Wir ſind im Zuſammenhange der ganzen Werkſtatt der Natur zweckmäßig erfunden und eingerichtet worden, und dienen nun jeder beſondern Zwecken darin. So wird auch ein höheres Bewußtſein dazu gehört haben, uns in jenem allgemeinen Zuſammenhange zu machen, als nachher im Beſondern zu brauchen. Und nur das Bewußtſein dieſes Gebrauches iſt unſres.

Wenn wir etwas erſt machen und dann brauchen, beginnt das Bewußtſein des Brauchens erſt, nachdem das Werkzeug fertig, in einem neuen beſondern Acte, und es iſt eine andre Form des Bewußtſeins die des Brauchens, als des Machens, obwohl Beides, das Bewußtſein des Brauchens und des Machens, in denſelben Geiſt fällt.

So gab es denn auch bei der Schöpfung des Menſchen unſtreitig einen beſondern Act, in welchem das Bewußtſein des Gebrauches ſeiner organiſchen Einrichtung als ſein eigenes Bewußtſein erwachte, nachdem die Einrichtung ſelbſt früher mit einem allgemeinern Bewußtſein in einem allgemeinern Zuſammenhange geſchehen. Mit dem Bewußtſein, was ihm ſo aus dem Allgemeinbewußtſein als ſein Eigenthum gekommen, was ſeine Habe darin vorſtellt, führt dann der Menſch die allgemeinen Zweckeinrichtungen, in Zuſammenhang mit denen er gemacht wurde, im Beſondern fort, indem er die Natur ſich, und ſich der Natur immer mehr anzupaſſen ſucht. Sein Bewußtſein kann ſo als eine Specialiſirung, eine Fortentwickelung des allgemeinen Bewußtſeins in das Beſondere verſtanden werden, nicht aber als eine Ausgeburt des Unbewußtſeins.

Daß ſich die Analogie zwiſchen uns als innern Werkzeugen der Natur und unſern äußern Werkzeugen ſo weit durchführen läßt, hängt ſelbſt nur daran, daß ſich unſer Schaffen äußerer Werkzeuge als Fortſetzung des innern Schaffens der Natur, durch das wir ſelbſt und die Verhältniſſe um uns hervorgingen, anſehn läßt; für die Natur ſind auch unſre äußern Werkzeuge innere Werkzeuge, und mit demſelben allgemeinen Bewußtſein, mit dem ſie unſer Bewußtſein begreift, greift ſie auch über den Gebrauch unſrer äußern Werkzeuge hinweg, obſchon ſie keins für ſich ſelber haben.

Warum aber erreichen dann die Werkzeuge und Werke, die wir ſchaffen, doch an Vollendung nicht das, was wir ſelbſt in uns geſchaffen mitbekommen? Sollte ſich nicht, wenn

wir uns als Werkzeuge anſehen dürfen, welche eine gottbeſeelte Natur erſt ſchuf, um dann weiter damit an ſich fortzuarbeiten, die Zweckmäßigkeit durch unſer Wirken vielmehr ſteigern? Aber es iſt auch der Fall; denn ſo ſehr unſre Hände, Beine, Augen das Vollkommenſte überbieten, was wir ihnen noch zur Hülfe ſchaffen können, kann doch durch Zufügung von Maſchinen, von Schiff und Wagen zu erſtern, von Fernrohr und Mikroskop zu letztern, die Leiſtung derſelben noch gar ſehr geſteigert werden. Nur müſſen wir all das eben blos als Steigerungsmittel, Zuſatzmittel zu der an ſich viel bedeutſamern und vollendetern Grundlage anſehen, die unter der Herrſchaft eines höhern Bewußtſeins entſtanden. Für ſich iſt alles das nicht nur minder vollkommen als Hand und Fuß und Auge, ſondern vermag ohne das überhaupt nichts zu leiſten. Ein Pfund wächſt durch ein Loth; aber das Loth iſt darum doch kleiner als das Pfund; ſo wächſt das Pfund der mit göttlichem Bewußtſein geſchaffenen Zweckeinrichtungen durch das Loth, was wir mit unſerm Bewußtſein hinzufügen; obwohl das Loth an ſich viel kleiner iſt.

Und ſehr begreiflich, daß wir nur ein Loth zur Zweckmäßigkeit der göttlichen Schöpfungen zulegen können, weil unſer Geiſt ja ſelbſt nur ein Loth vom Centner des göttlichen Geiſtes. Dazu iſt das, was wir an unſern eigenen Werken noch mangelhaft finden, es weſentlich mit deshalb, weil wir in unſerm Schaffen durch allgemeinere, über uns hinausgreifende, Zweckrückſichten gehemmt und gebunden ſind. Viel Hinderniſſe der Natur, die wir nicht recht zu

überwinden wiſſen, ſollen auch nicht überwunden werden, weil ſie allgemeinern Zwecken dienen.

Wie ſtellt ſich das alles dagegen in der andern Anſicht, nach welcher des Menſchen Bewußtſein, anſtatt der Sproß aus dem Stamm eines höhern Bewußtſeins zu ſein, vielmehr aus einem Stamm von Unbewußtſein kommt, ſein Leib durch unbewußte Naturkräfte gebildet wird und erſt im fertigen das Bewußtſein hervorbricht, ohne vorgängige bewußte Schöpferthätigkeit? Da giebt es zweimal zwei Weiſen des zweckmäßigen Schaffens, die ſich nicht wie bei uns unter ein höheres Princip einigen wollen. Einmal wird Zweckmäßiges in Unbewußtſein geſchaffen, ſo des Menſchen Leib, und dann wird wieder Zweckmäßiges mit Bewußtſein geſchaffen, ſo das Schiff vom Menſchen, und das bewußt Geſchaffene iſt weniger vollkommen, als das unbewußt Geſchaffene, die kleine Zuthat der Zweckmäßigkeit erfordert mehr und höheres Bewußtſein, als die große That, die gar keins fordern ſoll; das Unbewußtſein iſt weiſer als das Bewußtſein. Und ferner tritt ein Gegenſatz auf zwiſchen innerer und äußerer Zweckmäßigkeit im Schaffen, ohne Aufhebung in einer höhern Einheit. Des Menſchen Leib baut ſich ſelbſt zweckmäßig zu Dienſten des ihm einſt kommenden Bewußtſeins, das Schiff wird zweckmäßig gebaut durch ihm fremdes und zum Dienſt von fremdem Bewußtſein. Nach uns dagegen fällt Menſch und Schiff und Alles zuletzt in eine im Ganzen gottbeſeelte Natur und dient alle Einrichtung darin demſelben höchſten Bewußtſein, aus dem ſie hervorging, und ging Alles aus demſelben Bewußtſein hervor, dem es wieder dient.

Es iſt aber wichtig, des Nähern zwiſchen der erſten Schöpfung des Menſchen durch Gott und ſeiner ſpätern Wiederholung zu unterſcheiden.

Blicken wir auf die Schöpfungen, die durch den Menſchen ſelbſt bewirkt werden, ſo finden wir, daß ein ſehr verſchiedener Bewußtſeinsgrad ſtatt findet, je nachdem er etwas das Erſtemal zweckmäßig ſchafft, erfindet, oder ein Erfundenes nur wiederholt, mögen wir von äußern oder innern Erfindungen ſprechen. Mit welcher Aufmerkſamkeit und welcher Anſpannung des Bewußtſeins bildet ein Künſtler das erſtemal eine Statue, ſchreibt ein Schriftſteller ein Buch, erfindet Jemand eine zweckmäßige Maſchine, entwickelt jemand eine gewiſſe Schlußfolge; aber nur die erſte Findung und Erfindung koſtete dieſe Anſpannung; dann wird von ihm oder Andern die Statue tauſendmal abgegoſſen, das Buch tauſendmal abgedruckt, die Erfindung tauſendmal nachgemacht, die Schlußfolge tauſendmal wiederholt; halb oder ganz ohne fernere Aufmerkſamkeit und Anſpannung des Bewußtſeins. So mag es auch mit dem Bau des Menſchen und allen zweckmäßigen Naturbauten ſein. Die erſte Findung und Erfindung des Menſchen, die zweckmäßige neue Einrichtung deſſelben geſchah ſicher mit einem erhöhten Bewußtſein, aber wenn der Menſch ſich wiederholentlich immer von Neuem erbaut, wird eben nur das, was neu an jedem Menſchen iſt, ſich auch mit neu erhöhter Spannung des Bewußtſeins hervorbilden. Auch geſchieht jede Schöpfung eines Neuen mittelſt andrer materieller Proceſſe als die Wiederholung. So wie der erſte Menſch aus der Natur herausgezeugt wurde, wird er jetzt nicht mehr

gezeugt. Und wenn überall zu andern geiſtigen Proceſſen andre materielle leibliche gehören, ſo konnte auch umgekehrt an die andern materiellen Proceſſe jener Urſchöpfung ſich ein andrer Bewußtſeinsgrad knüpfen, als an die heutigen Nachbildungen des Menſchen. Sind es doch ſicher auch ganz andre Proceſſe, die im Gehirn eines Dichters vorgehn, wenn er ſein Gedicht das erſtemal ſchafft, und wenn er oder Andre es nur wiederleſen. Im Uebrigen iſt in jeder Wiederholung, ſofern ſie nicht reines Beharren, ſondern Erneuerung des Frühern, mindeſtens etwas relativ Neues in Verhältniß zum unmittelbaren Vorher, woran ſich auch eine erneute Erhöhung des Bewußtſeins knüpfen kann, nur nicht vergleichbar der, die den erſten Schöpfungsact begleitete und beherrſchte.

Der Grund, daß die Wiederholung einer Leiſtung ſo viel unbewußter, als das erſte Zuſtandekommen derſelben erfolgt, liegt darin, daß mit der erſten Leiſtung ſchon Anlagen, Einrichtungen, Werkzeuge, Hülfsmittel entſtanden ſind, die der Wiederholung die Richtung, der Leiſtung die Form geben helfen, welche der Zweck verlangt. Nun forderte es aber, ehe ſolche da waren, ſelbſt erſt bewußte Thätigkeit, ſie im Sinne des Zweckes hervorzubringen, und dieſe bewußte Thätigkeit iſt nun nicht noch einmal in ſelber Art von Nöthen. Die Statue, das Buch, die Maſchine, ungekannte Einrichtungen in uns ſelbſt ſind ſolche Anlagen, die als Reſiduen, Denkmale, Zeugniſſe früherer bewußter Thätigkeit außer und in uns hinterblieben. Dies Princip greift tief in uns hinein, wie weit über uns hinaus; Gewöhnung, Uebung, alle Ausarbeitung unſrer Anlagen,

aller Erwerb von Fertigkeiten in uns hängt am Erwerbe ſolcher innern Einrichtungen. Was aber davon über uns hinausgreift, iſt immer blos etwas, was analog als in uns in einem größern geiſtig-leiblichen Weſen Platz hat.

So iſt nun auch mit dem einmal gebildeten Menſchen eine Einrichtung, Anlage in die Welt gebracht, welche die ſpätere Wiederhervorbringung erleichtert, indem ſie die geſtaltenden Thätigkeiten in beſtimmte Bahnen lenkt, und hiemit an dem Bewußtſein erſpart, was das erſtemal nöthig war, dieſe Anlage zu geſtalten.

Auch bei den Inſtincten der Thiere mag dies Princip in Betracht kommen. Es zeigt ſich, daß den Thieren vieles von Fertigkeiten und Erkenntniſſen angeboren, alſo ohne ihr Bewußtſein zugewachſen iſt, was wir erſt mühſam auf bewußtem Wege uns erwerben müſſen; der Spinne die Kunſtfertigkeit des Spinnens, das Wiſſen, wie ſie ihren Raub zu ergreifen und zu behandeln hat; der Biene die Kunſt des Bauens, das Wiſſen, wo ſie Honig zu ſuchen hat. Die Thiere machen und finden das, worauf ihr Inſtinct einmal eingerichtet iſt, als hätten ſie es gelernt; wie wir umgekehrt das, was wir einmal gelernt haben, machen und finden, als hätten wir einen Inſtinct dazu, als hätten wir es nicht zu lernen brauchen. Die Anſpannung des Bewußtſeins, mit der wir es lernen mußten, fällt beim ſpätern Gebrauche weg, und wird nur zu einem neuen Fortſchritt, einer neuen Abänderung wieder erfordert. Aber ohne Lernen wären wir nie dazu gelangt, die Noten ſo ohne Bewußtſein vom Blatte wegzuſpielen. Mich dünkt, wenn die erlernten Fähigkeiten und Fertigkeiten doch ſo ganz den inſtinctiven gleichen, ſo iſt der wahrſcheinlichſte Schluß, den wir machen können, der, daß auch die Natur die inſtinctiven Fähigkeiten und Fertigkeiten ihrer Thiere erſt erlernen mußte, mit Bewußtſein erlernen mußte, um ſie nachher mit halbem Unbewußtſein anzuwenden; daher es auch ſo lange gedauert hat, ehe ſie es bis zur Schöpfung der Thiere brachte. Und an jeder frühern Thierſchöpfung lernte die Natur etwas Neues, worauf ſie in der ſpätern fortbaute. Gott ſinnt und findet fortgehends Neues.

Er schüttelt die Dinge nicht so aus dem Aermel, wie Manche meinen; sondern unstreitig ein viel tieferes Denken und Sinnen als unsres schafft Werke von immer größerer Vollkommenheit; jede seiner frühern Schöpfungen wird ihm eine Basis neuer Erfindungen; er lernt nur von sich; aber er lernt wirklich durch sich. Wie langweilig wäre auch sonst das Leben Gottes.

Es ist nicht nöthig, daß die gottbeseelte Natur die instinctiven Fähigkeiten und Fertigkeiten, die sie ihren Thieren eingebiert, zuerst in und an diesen Thieren selber erlernte; wir können Manches in andrer Form erlernen und in andrer Form ausüben. Aus vernünftiger und zweckvoller Combination vieler Besonderheiten im Denken und Thun gewinnen wir das Vermögen neuer Besonderheiten, was dann erst durch Wiederholung zur instinctiven Fertigkeit wird. So konnte die Natur durch Combinationen, die vor ihren ersten Thieren da waren, zur Einrichtung dieser selbst und ihrer Lebensweise gelangt sein; und durch neue Combinationen dieser einfachsten Thiere und ihrer äußern Verhältnisse zu zusammengesetztern organischen Erfindungen. Daß diese Erfindungen wirklich der Erfolg zweckvoller Combinationen sind, beweist sich aus dem teleologischen Zusammenhange selbst, in dem sie unter sich und mit der Außenwelt stehen. Jedenfalls werde ich erst dann glauben, daß die Spinne so in halbem Unbewußtsein ihr Netz webt, ihre Fliegen fängt, ohne daß die Natur einmal mit Bewußtsein darauf gekommen ist, sie hiezu einzurichten, wenn ich einen Weber sehen werde, der seine Leinewand webt, ohne daß ein Bewußtsein vorhergegangen, was das Weben erfunden und ihn gelehrt hat. Der Unterschied zwischen der Spinne und dem Weber ist nur der, daß dasselbe Erzeugniß eines frühern Lernens in die Einrichtung der Spinne schon bei der Geburt verwebt ist, was der menschliche Weber erst selbst hineinverweben muß, indem er das Weben erlernt. Aber das Bewußtsein des Lernens, was wir in der Spinne vermissen, gehört dem größern Weber an, von dem die Spinne selbst nur ein Glied; und das Lernen des Menschen ist selbst einerseits ein Theil, anderseits ein Abbild seines Lernens.

Die Anlagen, Einrichtungen in uns, die als Reste bewußter Thätigkeit hinterblieben, können für sich unbewußt heißen, sind aber eigentlich gar nicht für sich zu fassen;

gehn vielmehr wesentlich form- und richtungsgebend in unsere ganze fernere bewußte Thätigkeit mit ein, tragen zur Gestaltung derselben wesentlich mit bei, ja sind Bedingung, Basis neuer und höherer Bewußtseinsphänomene. Denn wenn das Bewußtsein einmal gethaner Leistungen bei Wiederholung derselben immer mehr zurücktritt, so wird doch der Geist damit nicht unbewußter überhaupt, sondern bethätigt sich nun in der fortgehenden Ausarbeitung und Abänderung, höherer Verwendung und Combination des bisher Erwirkten und Geläufig gewordnen. Haben wir so geläufig lesen gelernt, daß es keiner Anspannung des Bewußtseins mehr bedarf, die Buchstaben zu erkennen, fängt der Sinn der Schrift an uns zu beschäftigen, indem die Kenntniß der Buchstaben als unbewußte Basis dieser höhern Thätigkeit mitwirkt; haben wir erst mit Anspannung des Bewußtseins die Regeln des Rechnens gelernt, so üben wir sie dann unbewußt in Anwendungen und fangen wohl an, höhere Regeln darüber zu suchen. So geht immer das für sich Unbewußte theils in allgemeinern Bewußtseinsphänomenen auf, theils in höhere ein, ja ist eine wesentliche Mitbedingung des höhern Bewußtseins selbst, da, wenn das höhere Bewußtsein diese Basis nicht hätte, es vielmehr als niederes Bewußtsein erst thätig sein müßte, solche zu schaffen.

Unzähliches in der Natur, ja wohl Alles, was wir von festen an sich unbewußten Einrichtungen und Werken in der Natur bemerken, kann aus dem Gesichtspuncte des Residuums eines dereinst bewußten Processes zu betrachten sein, der so zu sagen darin erstarrt, krystallisirt ist, wie denn die Naturwissenschaft wirklich annimmt, daß alles

Feſte einſt flüſſig und beweglich war, und erſt allmälig erſtarrte. Da nun das jetzt Feſte noch flüſſig und beweglich war, noch ununterſcheidbar mit einging in ein Syſtem, in dem ſich Organiſches und Unorganiſches noch nicht geſchieden hatten, trug es auch durch ſeine Bewegungen ſelbſt zu den Bewußtſeinsphänomenen dieſes Syſtems bei, in ſo weit überhaupt zu allen Bewußtſeinsphänomenen leibliche Bewegungen als Unterlage gehören; nun trägt es durch die feſten Richtungen dazu bei, die es den bewußten Bewegungsproceſſen ertheilt, und dadurch, daß es eine höhere Entwickelung der Bewußtſeinsproceſſe geſtattet. So bewegt ſich das bewußte Menſchen- und Thierreich jetzt nur in Zuſammenhang mit dem feſten Boden, und all' ihr Leben, Weben nimmt Richtung, Einfluß davon an und konnte ſich nur auf Grund dieſes feſten Bodens entwickeln; aber einſt gab es noch keinen feſten Boden auf der Erde, und das Bewußtſein knüpfte ſich damals noch an Bewegungsproceſſe, unter deren Einfluß die ganze Erde ſelbſt ſich zuerſt zu gliedern begann, in deren Folge zuerſt der feſte Boden ſich ausſchied. So kann man überhaupt ſagen, Gott hat von Anfange an ſeinen Leib mit Bewußtſein erbaut, und in dieſen Bau fällt auch der Erde und des Menſchen Bau.

Nach Allem hat man ſehr Unrecht, im Unbewußtſein einſeitig die Urmutter des Bewußtſeins zu ſuchen. Eher iſt es umgekehrt. Statt daß das Bewußte urſprünglich aus dem Unbewußten käme, kommt das Unbewußte aus dem Bewußten; einmal, indem jede erſte Schöpfung von etwas Neuem mit hellem Bewußtſein geſchieht, jede Wie-

derholung aber, ſoweit ſie nur Altes wiedergiebt, in's Unbewußtſein oder Halbbewußtſein tritt; und ferner, indem der bewußte Proceß an ſich unbewußte Reſiduen in mehr oder weniger feſten Anlagen, Einrichtungen hinterläßt. Alles dies Unbewußte ſelbſt aber iſt unbewußt nur, indem es in einem allgemeinern Bewußtſein aufgeht (vgl. S. 260), und Grund zu einer höhern Fortentwickelung deſſelben giebt; ja es iſt eine weſentliche Bedingung dieſes höhern Bewußtſeins, was ohne dies Unbewußte gar nicht ſo hoch ſteigen könnte.

Zwar mag Bewußtes auch aus Unbewußtem hervorgehn, Wachen aus Schlaf, aber nur aus ſolchem, das ſelbſt erſt aus Bewußtem hervorgegangen und noch in etwas allgemein Bewußtes mit eingeht. Nur aus dem Bewußtſein gekommenes und noch in einem allgemeinern Bewußtſein aufgehendes Unbewußtſein kann wieder in Bewußtſein übergehen. Im Unbewußtſein an ſich ſelbſt liegt keine Kraft bewußt zu werden; wäre die Welt von Anfang an unbewußt geweſen, ſie wäre es ewig geblieben; ein Stein erwacht nie aus ſeinem Schlummer; aber der Menſch thut es, ſofern er ſchon Bewußtſein vor dem Schlummer hatte, und das, was ihn einſchließt, noch Bewußtſein hat.

Freilich, man weiſt hin auf das Ei, aus deſſen unbewußtem Dunkel ſich das bewußte Hühnchen entwickelt, auf den Leib des Menſchen ſelbſt, in deſſen ſo ganz unbewußt entſtandener zweckvoller Organiſation das Bewußtſein erſt als Krone bei der Geburt hervorbricht. So, ſagt man, wird es ſein mit allem Bewußtſein in der Welt. Was könnte ein beſſeres Bild für die ſich aus ſich

ſelbſt entwickelnde Welt darbieten, als ein ſich aus ſich ſelbſt entwickelnder Organismus. Hier iſt Erfahrung, einfach, baar; verallgemeinern wir ſie nur.

Ja, thun wir es, nur ſehn wir uns erſt etwas um; verallgemeinern wir nicht ein Stück, wo ſich's um ein Ganzes handelt.

Nicht lange will ich zuvörderſt dabei verweilen, daß wir von Erfahrung eigentlich hier gar nichts haben, ſondern blos eine Deutung im Cirkel. Ob nicht der Entwickelungsproceß des Hühnchens im Ei, des Fötus im Mutterleibe an einem empfundenen inſtinctiven Geſtaltungstriebe hängt, darüber iſt ja gar keine Erfahrung möglich, alſo auch keine Grundlage der Theorie aus der gegentheiligen Annahme zu machen, weil das Erinnerungsvermögen in den Geſchöpfen überhaupt erſt nach der Geburt erwacht, das Kind ſelbſt von mehrern Jahren nach der Geburt keine Erinnerung mehr behält, alſo um ſo weniger von einem Jahre vor der Geburt, auch wenn Empfindung wäre. Doch laſſen wir die Vorausſetzung immer gelten; denn höchſtens könnte doch von einem ſehr ſinnlichen Bewußtſein hier die Rede ſein. Aber ich frage dagegen; wo ſah man je ein Ei, aus dem eine bewußte Henne kam, anders als wieder aus einer bewußten Henne entſtehen? wo ein Kind, das einſt bewußt werden ſollte, anders als von einer bewußten Mutter geboren, durch einen bewußten Vater gezeugt ſein? Gehört es denn nicht überhaupt eben ſo zum Begriffe eines Eies gelegt zu ſein, eines Kindes geboren zu ſein, als ſich wieder zu einem legenden, gebärenden Weſen zu entwickeln? und ſteht nicht

eben das Bewußtsein, was sich in letzterem entwickelt, in Beziehung mit dem des Wesens, aus dem das neue Wesen selbst entwickelt ist? Jedenfalls wäre es ganz untriftig, die Welt von Anfang an einseitig blos mit einem gelegten Ei zu vergleichen. War die Welt von Anfang an ein Ei, so war sie eben so sehr die Henne dazu; denn wer hätte das Ei der Welt gelegt? sie hat sich selbst gelegt. Kein Vogel war vor ihr da, kein Nest neben ihr. Zum Ei aber gehört Vogel und Nest. Was das Ei außer sich hat, weil es noch in der Welt, das kann die Welt eben nur in sich haben. So kann sie nur als Vogel, Ei und Nest in Eins gefaßt werden. Was sich in der Welt der Endlichkeiten auseinanderlegt, theils nach, theils neben einander, wie Ei und Henne und Nest, das muß im Grund und der Umfassung alles Vor und Nach und Neben zugleich gesucht werden, also zum Unbewußtsein des Eies auch das Bewußtsein der Henne. Wie läßt sich das vereinigen? nicht anders, als im bewußten Geschmack der Speisen unbewußt der des Salzes liegt. Wir haben das ja oft betrachtet. Das Unbewußtsein widerspricht ja nicht dem Bewußtsein, sondern ist etwas, was im allgemeinern Bewußtsein ununterscheidbar mit enthalten; doch ist es nicht ohne Bewußtsein. (Vgl. S. 260). Nun läßt sich das erst unbewußt im Bewußtsein Eingeschlossene wohl nachmals noch besonders zum Bewußtsein bringen; aber nicht weil es unbewußt war, wird es bewußt, sondern weil das allgemeine Bewußtsein sich in Besonderheiten auseinanderlegt und wandelt, die man nun als unbewußt schon früher darin enthalten bezeichnet. So schloß die

bewußte Henne der Welt von Anfang an ein Ei des Unbewußten unerkennbar in ſich ein, doch entſprang nicht daraus; auch kann ſie es nicht außer ſich legen, da iſt kein Platz; ſie bleibt ewig mit das Neſt dazu. Nur in ihr legt manche endliche bewußte Henne ein unbewußtes Ei neben ſich, und erzeugt die bewußte Henne das unbewußte Ei und dieſes wieder die bewußte Henne.

Das Bewußtſein der endlichen Geſchöpfe iſt überhaupt eine periodiſche Function, indem es immer von Zeit zu Zeit mit Unbewußtſein wechſelt. Aber wenn man daraus ſchlöſſe, daß es ſo auch mit dem ganzen Weltbewußtſein ſei, ſo irrte man; denn die Periodicität für das Einzelne hängt von Umläufen und Oscillationen innerhalb des Ganzen ab. So haben wir's ſchon früher im Materiellen gefunden (S. 126), und es iſt nicht anders im Geiſtigen. Wenn der Menſch mitunter ganz und gar ſchläft; hat man auch je die Welt ganz und gar ſchlafen, oder im Ganzen zwiſchen Schlaf und Wachen wechſeln geſehen? Wenn Amerika ſchläft, wacht Europa, und wenn Europa wacht, ſchläft Amerika. Die Welle des Bewußtſeins zieht ſo zu ſagen durch den einzelnen Menſchen hindurch und vorüber, wie die Fluthwelle des Meeres bei ihm anlangt und vorübergeht, der Tag zu ihm kommt und geht; aber was bei ihm vorüber iſt, iſt darum noch nicht weg. Je mehr wir vom Einzelnen auf's Ganze gehn, deſto mehr erſcheint als Abänderung der Vertheilung, was für das Einzelne als Aenderung der Größe erſcheint.

Das Bewußtſein der Welt muß überhaupt zu kurz kommen, wenn man, wie es nur zu gewöhnlich iſt, alles

Wirken der Natur unbewußt hält, was nicht in unſer Bewußtſein fällt, und Erfahrungsweiſe da ſucht, wo ſich nach der Natur der Sache gar keine Erfahrung machen läßt; wenn man nicht darauf Rückſicht nimmt, daß, was unbewußt des beſondern Produkts geſchieht, im Bewußtſein eines allgemeinern Producirenden begründet und noch in ſolchem enthalten ſein kann und die vielen ſchönen und zweckmäßigen Einrichtungen der Menſchen und Thiere, die jetzt wirklich ohne Sonderbewußtſein entſtehn und wirken mögen, auch ohne Weiteres mit Unbewußtſein zuerſt erfunden und eingerichtet denkt. Dann kann es freilich ſcheinen, das Bewußtſein ſei nur das Erzeugniß oder der Nachtreter des Unbewußtſeins; dann kann das Unbewußtſein ſo weiſe oder weiſer erſcheinen als das Bewußtſein; denn gewiß die Bildung des Kindes im Mutterleibe iſt mit einer „Weisheit, Macht und Schönheit" erfolgt, der das erſt nachträglich darin erwachende Bewußtſein des Kindes ſelbſt nie wird vollſtändig nachkommen können.

In gewiſſem Sinne zwar wird ſich immer davon ſprechen laſſen, daß Vieles, ſelbſt von den zweckmäßigſten Thätigkeiten und Einrichtungen der Natur, im Unbewußten vor ſich gehe und entſtehe. Mein Gedankengang kann noch ſo vernünftig in ſich ablaufen, meine Phantaſieenwelt noch ſo ſchön ſein, mein Bewußtſein noch ſo hoch geſteigert ſein; aber die zweckmäßigen Bewegungen in meinem Gehirn, die dazu gehören, mit deren Stocken all dies ſtocken würde, von dieſen weiß ich unmittelbar gar nichts, weil ſie eben nicht als ſolche Sache der Selbſterſcheinung ſind. Was

ich davon wahrnehme, nehme ich vermöge meines innern Standpunctes dagegen eben nur in Form von Gedanken und Phantaſiebildern wahr; oder ſie erſcheinen ſich ſelbſt eben nur in dieſer Form und es bedurfte nicht nur eines Gegenüberſtehenden, ſondern auch einer ſorgfältigen Zergliederung menſchlicher Gehirne und Analyſe von viel tauſend ſichtbaren Ausläufern der Gehirnthätigkeit im Leben, um nur darauf zu kommen, daß mit meinen Gedanken etwas weſentlich im Gehirn mitgeht. Ich war mir alſo in ſofern dieſer Bewegungen nicht bewußt. In ſolchem Sinne wird Anfangs Alles in der Natur unbewußt, im Grunde aber vielmehr ungewußt geweſen ſein, was nicht unmittelbar in die oberflächliche ſinnliche Anſchauung fällt, ſondern erſt der Zergliederung von Seiten der Geſchöpfe ſich allmälig blos legt; wozu auch wäre dieſe Zergliederung ſonſt in der Welt, wenn ſie nicht diente, was bisher unbewußt oder ungewußt war, gewußt zu machen. Als Gottes Geiſt Geſchöpfe ſchuf, war mit ihren erſten Augenaufſchlag die Erſcheinung ihres Leibes und die Erſcheinung der Natur, worin alle Leiber inbegriffen, für ſie, und durch ſie für ihn, ſofort gegeben, aber eben nur die oberflächliche, wie ſie zuerſt in den erwachenden Sinn fällt. Die ganze geſchmückte Welt mit ihrer Farbenpracht und ihrem Regen und Weben, wie ſich's in den Augen von tauſend Geſchöpfen auf einmal ſpiegelt, ſchwebte im Erwachen aller dieſer Geſchöpfe auf einmal vor oder in Gottes Bewußtſein; aber die innerlich ſchaffenden Naturkräfte und in die dunkle Tiefe der Erde, des Meeres, des Leibes verſenkten, Naturvorgänge wirkten und waren in Gott von

Anfang an als ſolche unbewußt oder ungewußt. Gott brauchte im Schöpfungswerk die materiellen Kräfte und Mittel der Welt ſo, wie wir unſern Gehirn-, Nerven- und Muskelapparat brauchen; wir wollen etwas, und Gehirn, Nerven und Muskeln ſpielen zur Ausführung des Willens, ohne daß wir das materielle Gehirn-, Nerven- und Muskelſpiel dabei als ſolche vorſtellen, weil der Wille und Trieb zur Ausführung und das Gefühl der gelingenden Ausführung ſelbſt eben die Selbſterſcheinung des Gehirn-, Nerven- und Muskelſpiels iſt, das wir dann nach ſeiner äußern Erſcheinungsweiſe mühſam durch äußere Betrachtung und Zergliederung erforſchen und nie vollſtändig erforſchen werden. Nur wie ſich Arme und Beine an der Oberfläche ausnehmen, ſehen wir unmittelbar und ſtellen es unmittelbar beim Willen vor; das Innerliche zu erkennen, iſt erſt eine Sache darüber hinausliegenden Studiums, das Gott von Anfange nicht gemacht hat, weil er es nicht zur Schöpfung gebraucht hat. Die Kräfte folgten ihm von Anfange wie dem Kinde ſeine Gehirnfibern und Beine, ohne daß es deren Anatomie ſtudirte. So iſt Alles, was wir von der Natur in der Naturforſchung erſt allmälig ergründen, nicht ſo, wie es uns in der Wiſſenſchaft bewußt wird, in Gott vorweg bewußt geweſen, ſondern Gott hat unbewußt dieſer Kräfte und Mittel damit geſchaltet; unbewußt in ſofern, als er nicht um die Formen unſrer objectiven Vorſtellung davon wußte, ehe er dieſe ſelbſt in ſich entwickelte; aber bewußt in ſofern, als eine Selbſterſcheinung von all dem in ſeinem Bewußtſein war. Unſre Erforſchung des Innern der Natur, die immer nur mittelſt Blos-

legung neuer Oberflächen ſtatt finden kann, fällt aber ſelbſt in die Fortbeſtimmung des göttlichen Bewußtſeins.

Schließen wir die Mannigfaltigkeit dieſer Geſichtspunkte und Betrachtungen durch eine allgemeinere ab.

Es würde ein ſehr wunderbares Zuſammentreffen ſein, daß die Natur ſich mittelſt ihrer Kräfte, die von Zweck und Abſicht gar nichts offenkundig in ſich ſchließen, mit einer ſo beſtimmten Tendenz zur Zweckmäßigkeit entwickelt, wenn man nicht an das Walten dieſer Kräfte eine derartige Tendenz verborgenerweiſe geknüpft halten könnte. Und es iſt für uns kein Hinderniß anzunehmen, daß dieſe, in den Kräften der Natur ſelbſt objectiv nicht erſcheinende, Tendenz in die geiſtige Selbſterſcheinung falle, welche dem Walten der Naturkräfte, die uns auf äußerm Standpunct der Betrachtung als ſolche erſcheinen, zugehört. So wenig eine Nervenerzitterung an ſich Empfindung iſt, aber der äußerlich erſcheinenden Nervenerzitterung gehört Empfindung als Selbſterſcheinung zu, ſo wenig ſind die materiellen Tendenzen der Natur an ſich Zwecktendenzen, als welche nur im Bewußtſein und für das Bewußtſein Geltung haben, aber es können ihnen ſolche als Selbſterſcheinung zugehören, und dem Geſetze der materiellen Erfolge jener Tendenzen ein Geſetz von Erfolgen für den Geiſt, die Selbſterſcheinung entſprechen.

Man kann dies noch etwas näher ſo erläutern.

Wir finden, daß in uns ſelbſt Alles, was den Charakter der Unluſt trägt oder uns aus dem Geſichtspuncte des Uebels erſcheint, grundgeſetzlich eine pſychiſche Tendenz mitführt, dieſe Unluſt, dies Uebelſcheinende zu beſeitigen, in-

deß das Luſtvolle, das, was uns als gut erſcheint *, das Streben zu ſeiner Erhaltung oder Steigerung in uns erweckt. An die pſychiſche Tendenz iſt aber eine entſprechende phyſiſche geknüpft; wen es juckt, kratzt ſich, wer etwas Angenehmes ſieht, wendet ſein Auge dahin; wem eine Handlung gut dünkt, der bewegt ſeine Gliedmaßen danach, es ſei denn, daß ein Conflict mit gegenwirkenden Tendenzen, die unter daſſelbe Princip fallen, ein Uebergewicht in entgegengeſetzter Richtung gäbe, oder äußere Hinderniſſe vorhanden wären. Wir können nun annehmen, daß Alles, was ein Gefühl von Unluſt in die Welt bringt, nicht nur pſychiſche, ſondern auch hiemit zuſammenhängende, ja den Ausdruck derſelben darſtellende, phyſiſche Gegenwirkungen dagegen auslöſt, Alles dagegen, was ein Gefühl von Luſt in die Welt bringt, Wirkungen, die zur Erhaltung oder Steigerung der Luſt tendiren, und daß, da dies von Anfange nach einem durch die ganze Welt durchgreifenden, in ſich einſtimmigen Geſetze und nach allgemeinſten Beziehungen der Fall geweſen iſt, die Welt ſich von Anfange an zugleich pſychiſch und phyſiſch in dieſem Sinne geordnet habe und noch fortfährt, es zu thun. Freilich oft hat unſer Streben für uns nicht gleich Erfolg

---

* Wir können zwar etwas Luſtvolles verſchmähen und etwas Unluſtvolles wollen; aber nur um größere oder höhere Luſt zu erhalten oder zu gewinnen, größere oder höhere Unluſt abzuwenden. Luſt und Unluſt ſind hier in weiterem Sinne zu faſſen, ſo daß auch die Luſt und Unluſt des Gewiſſens mit darunter fällt. Vgl. meine S. 380 angeführte Abhandlung über das Luſtprincip des Handelns.

und jede Art des Erfolgs hinterläßt in unſrer Seele Nachwirkungen, wodurch Vorausſicht oder Vorgefühl des Künftigen und abgeänderte Richtung des Handelns für ſpätere Fälle erwächſt. So kann es auch in dem Weltgeiſte ſein, nur mit dem Unterſchiede von uns, daß die Erfahrung des Weltgeiſtes eine allgemeine, über die ganze Welt reichende, iſt, und demgemäß auch ſeine, darauf begründete, Vorausſicht oder ſein Vorgefühl einen allgemeinern und für die Beurtheilung der zukünftigen Weltverhältniſſe zureichendern Charakter tragen wird, als die unſrige, welchem gemäß er auch die beßten Maßregeln für die geſammte Welt darauf begründen kann, die nun freilich für unſre einzelnen und nächſten Intereſſen nicht immer als ſolche erſcheinen, ſo daß wir in tauſend Fällen glauben können, es gehe nicht zum Beßten und Weiſeſten im Ganzen her, während es doch nur nicht zum Beßten und Klügſten für uns im Beſondern und Nahen hergeht. Wir ſelbſt können uns im Einzelnen tauſendfach täuſchen, während Gott ſich im Ganzen nicht täuſchen kann, ja er nutzt unſre Täuſchung über unſere eigenen Intereſſen ſelbſt zum Mittel des Fortſchrittes im Ganzen. Wie nun die Erfahrung nach geiſtiger Seite in uns und in Gott geiſtige Nachwirkungen hinterläßt, die auf unſer künftiges Streben und Handeln einen Einfluß haben, ſo wird ſie nach der materiellen Seite auch die zugehörigen materiellen Nachwirkungen hinterlaſſen, welche den zugehörigen Einfluß auf die materiellen Erfolge äußern, ſo daß der Gang der Welt nach geiſtiger und materieller Seite zugleich die Richtung nimmt, wie wir ſie beobachten. Es hat keine Schwierigkeit, ſich das aus

allgemeinem Geſichtspuncte vorzuſtellen, obſchon wir es nicht in's Beſondere verfolgen können; und die Erfahrung erhebt nirgends Widerſprüche gegen dieſe Betrachtungsweiſe, wenn ſie auch für ſich allein dieſelbe nicht begründen könnte.

### O. Ueber das Bedenken, daß Gottes Geiſt durch Anknüpfung an die Natur mit der Schwere derſelben belaſtet, durch die Nothwendigkeit derſelben gefeſſelt werde.

Nach uns iſt Gott als Geiſt ſo feſt an ſeine materielle Welt gebunden und dieſe hinwiederum an Gott, daß beider Thätigkeit nur mit und durcheinander beſteht. Indem man ſich ſcheut, dies zuzugeſtehen, hat man zwei Beſorgniſſe, die ſich eigentlich ſelbſt aufheben ſollten und aufheben würden, überlegte man nur recht, daß ſie ſich widerſprechen: einmal Gott mit der Schwere der Natur zu belaſten, durch die Nothwendigkeit derſelben zu feſſeln, dann wieder die Natur durch die Freiheit Gottes geſetzlos, zügellos zu machen.

Wie, ſagt man, wenn ein Gedanke Gottes nicht gehen kann, ohne daß etwas in der Natur mitgeht, und nur nach Maßgabe gehen kann, wie es in der Natur mitgeht, Gott ſich nach den Geſetzen der Natur vielmehr richten muß, als ſie zu beherrſchen, kann die freie geiſtige Bewegung Gottes noch beſtehen? wird ſie nicht unter der Trägheit der mitzunehmenden Materie erlahmen; dem Zwang der Naturnothwendigkeit erliegen?

Wie läßt ſich anderſeits das Geſetz und der geſetzliche Gang der Natur, an den der Naturforſcher ſich gebunden achtet, noch halten, wie iſt noch eine Naturwiſſenſchaft möglich, wenn die wirkenden Gründe der Natur mit den geiſtigen Gründen Gottes immer in Conflict kommen, ſeine Freiheit jeden Augenblick das geregelte Spiel ihrer Kräfte abändern kann?

Demgemäß ſucht man Gott und Natur möglichſt von einander zu befreien, und glaubt, je weiter man ſie aus einander halte, ſo beſſer ſei beiden gedient, ſo reiner trete beider Machtvollkommenheit hervor; und weil man ſie doch nicht ganz trennen kann, faßt man wenigſtens ihr Verhältniß zu einander ſo loſe und äußerlich als möglich. Die Natur bleibe immer etwas *außer* Gott, ja *außer* Gott zu ſein, das ſei ihr Weſen; ſie ſei höchſtens ein Abdruck, nicht ein Ausdruck ſeines Weſens.

Aber gerade darin, daß man das Verhältniß der Natur zu Gott ſo halb, ſo äußerlich faßt, liegt die ganze Gefahr, die man vermeiden will. Um Gott ganz frei und leicht zu machen, und zugleich die Naturgeſetzlichkeit vor jedem ſtörenden Eingriff ſeiner Freiheit zu bewahren, muß man entweder Gott und Natur *ganz* von einander losmachen, *ganz* außer Bezug zu einander ſetzen oder beide ganz feſt und unmittelbar an einander binden, die Natur in Gott, Gott in Natur geradezu immanent ſetzen. Erſtres kann oder will man nicht, denn ſelbſt indem man die Natur außer Gott ſetzt, wagt man doch nicht, ihren Bezug zu ihm aufzugeben; letztres könnte man, hielte man nicht die Schwierigkeit, die ſchon die äußerliche Verknüpfung

von Natur und Gott für Gottes Freiheit und der Natur Geſetz mitführt, für eine Warnung, dieſe Verknüpfung noch feſter, noch inniger zu faſſen. Und indem man die Schlinge lockern will, tritt man in dieſelbe.

Wie iſt es mit uns ſelbſt? Eine Laſt von vierzig Pfund auf dem Rücken möchte uns wohl ſchwer dünken, mit dem Körper auch den Geiſt bedrücken und ſeinen freien Gang hemmen, ſollten wir ſie beſtändig tragen; aber dünkt uns denn auch unſer eigner Rücken ſchwer? Wenn Reiſende auf langem Wege viel Proviant mitnehmen, belaſtet er ſie, ſo lange ſie ihn äußerlich tragen; hilft ihnen aber ſelbſt mit tragen, ſo wie ſie denſelben in Fleiſch und Blut verwandeln. So laßt nur auch die Natur, die ihr Gott äußerlich als Laſt anhängt oder aufbürdet, weil ihr ſie doch nicht ganz von ihm losreißen könnt, vielmehr in ſein Fleiſch und Blut verwandelt werden, ſo wird ſie, Träger Gottes und Getragenes zugleich, auch aufhören, ihn zu belaſten, da ſie mit ſeinem Geiſte geht, lebt und webt, und er mit ihr. Daß uns Körperliches überhaupt als Laſt erſcheinen kann, rührt eben nur daher, daß wir nicht zur ganzen Natur in ein ſo innerliches Verhältniß treten können, wie Gott, der als Inbegriff alles Geiſtes der Natur als dem Inbegriff alles Materiellen innerlich zugehört. Unſer Leib ſelbſt mag uns zwar mitunter als eine Laſt erſcheinen, ſo, wenn ein Glied müde wird oder abſtirbt; doch nicht, weil es unſerm Geiſte zugehört, ſondern, weil es ihm nicht mehr genug zugehört, ſeine Veränderungen anfangen unabhängig von unſerm Geiſte, bezugslos zu unſrer Seele zu erfolgen, oder unſre Seele in Regung

deſſelben ermattet. So wie alſo Gottes Geiſt im Regen der Natur zu ermatten anfinge, ſie unabhängig von ihm zu beſtehen und zu gehen anfinge, würde ſie auch als Laſt von ihm gefühlt werden. Nur wenn er ſie ganz innerlichſt durchwirkt und durchdringt, fällt alles Belaſtende weg. Selbſt das höchſte Geiſtige kann die Laſt eines Körperlichen, womit es in Beziehung, nicht ſpüren, wenn es nur ſo unmittelbar daran gebunden iſt, daß der Schritt der geiſtigen und leiblichen Bewegung in Eins zuſammengehen. Die Worte eines Gedichts, die Töne einer Muſik laſten ja nicht auf den höhern geiſtigen Beziehungen, die darin walten, dienen vielmehr zu ihrem Ausdruck. Auch die Gedanken in unſerm Kopfe gehen nur, wie zugehörige Bewegungen in unſerm Kopfe gehen; aber fühlen wir etwa dieſe Bewegungen als eine Laſt, als ein Hemmniß für unſere Gedanken? Wir fühlen ſie gar nicht, außer eben *als* Gedanken. Braucht es in Gott anders zu ſein mit dem Höchſten, was er bedenkt? Auch hiefür mögen Bewegungen in ſeiner Natur die Unterlage bilden, nur wie dieſe Bewegungen gehen, gehen die Gedanken Gottes, und wie die Gedanken gehen, gehen dieſe Bewegungen; aber Gott kann ſich dabei ſo frei und leicht fühlen, als wenn wir etwas bedenken, ja unſer freies Bedenken ſelbſt eine Probe des *ſeinen* ſein, gebunden nur an einen beſondern Theil ſeiner Natur.

Doch mehr als die Laſt der Materie fürchten wir die Feſſel der Nothwendigkeit für Gott. Nun aber auch die *Naturnothwendigkeit* kann nur in ſofern als eine Feſſel für Gott erſcheinen, als man ſie ihm äußerlich angethan

denkt. Und weil ſie uns ſo oft äußerlich betrifft und zwingt, legen wir ihr leicht auch eine ähnliche Bedeutung für Gott bei, die ſie doch nach der Natur der Sache gar nicht für ihn haben kann, weil ſie ihm ſtets innerlich bleibt. Ein Andres ſind äußerliche Bande des Leibes und die innern Bande deſſelben ſelbſt; jene hemmen die freie Bewegung, dieſe machen ſie erſt möglich. Denn wie ſollte der Leib überhaupt ohne ſolche beſtehen und wirken? Und je feſter ſie ſind, und je freiere Bewegungen ſie zugleich begründen, und eine je zweckmäßigere Ordnung ſie im ganzen Bau des Leibes erhalten, deſto beſſer ſind ſie. Die Geſetze aber, auf denen die Naturnothwendigkeit beruht, ſind lauter innere Bande des göttlichen Leibes, welche dieſen Charakter im höchſten Sinne tragen, minder grob nur, als die Sehnen und Nerven, welche unſern Leib zuſammenhalten. Doch wäre das Gott zum Nachtheil zu rechnen? Unmöglich kann Gott eine Geſetzlichkeit, die in ſeinem Weſen ſelbſt begründet iſt, als Hemmniß ſeines Weſens ſpüren; wohl aber würde dies der Fall ſein, wenn ihm eine Naturgeſetzlichkeit äußerlich gegenüberſtünde, an derem ſtarren Widerſtande ſich ſein Wille bräche. Nur dadurch wird dieſer Widerſtand für Gott flüſſig, daß man Gott in die Natur ſelbſt verſenkt. Zwar meint man, die Naturgeſetzlichkeit könne Gott deshalb nicht hemmen, weil ſie aus Gott abſtamme, demgemäß auch mit ſeinem innern Weſen ſtimme, ungeachtet ſie ihm jetzt äußerlich ſei. Soll aber dies der Grund ſein, weßhalb ſie Gott nicht hemmt, ſo kann ſie ihn natürlich eben ſo wenig hemmen, wenn man ſie Gott noch immer innerlich ſetzt. Sie

wird dann nur um ſo unmittelbarer mit ſeinem Weſen ſtimmen.

Widerſpricht aber etwa die Geſetzlichkeit in Gott der Freiheit? Faſſen wir nur Geſetzlichkeit recht allgemein und hoch, ſo allgemein und hoch ſie ſich nur faſſen läßt, ſo wie es ſich ziemt für eine allgemeinſte, höchſte göttliche Geſetzlichkeit, ſo zeigt ſich ja, wir haben es früher (S. 347 ff.) geſehen, wie ſie vielmehr der Freiheit mit der Nothwendigkeit zugleich ihre Stelle anweiſt. Und auch ohne Rückſicht darauf, wie ſich unter dem Begriffe des höchſten Geſetzes Freiheit und Nothwendigkeit mit einander vertragen, denn darüber mag man ſtreiten, iſt jedenfalls gewiß, daß ſie ſich mit einander vertragen. In unſerm eigenen Geiſte zeigt ſich's; er hat ſeine Seite der Freiheit und ſeine Seite der Nothwendigkeit, Gebundenheit; die Freiheit tritt hiebei nicht heraus aus dem, was durch das Geſetz des Geiſtes feſt beſtimmt iſt, auf Seite ſeiner Nothwendigkeit fällt, ſondern die Freiheit behält einen Platz auf dem Grunde dieſer Nothwendigkeit. Der freieſte Wille widerſpricht nicht den pſychologiſchen Geſetzen. Die Freiheit hebt keine geſetzlichen Beſtimmungen des geiſtigen Thuns auf; ſondern was die Freiheit beſtimmt, war eben noch nicht durch ein Geſetz beſtimmt, obwohl die Freiheit ſelber ein Geſetz geben kann. Daß es aber in uns ſo ſein kann, iſt ſelber nur ein Ausfluß oder Theil von dem, was in Gott iſt. Wenn es aber ſo in Gottes Geiſt iſt, warum nicht auch in Gottes Natur oder der zu dieſem Geiſte gehörigen materiellen Welt? Stört die Freiheit im Geiſte nicht das Geſetz, wie ſollte ſie es in der Natur, dem

Ausdruck des Geiſtes ſtören? Iſt es doch nicht in uns der Fall. Unſer Leib gehört zur materiellen Welt, zur Natur; aber die phyſiologiſchen Geſetze werden ſo wenig als die pſychologiſchen durch die freien Willensthätigkeiten geſtört. Es wird nur, wie die geſetzliche Nothwendigkeit des Geiſtes ſich in der geſetzlichen Nothwendigkeit der Natur ausdrückt, ſo auch die Freiheit des Geiſtes da wo ihr Gebiet iſt, ſich in einer entſprechenden Freiheit der Natur ausdrücken und beides ſich in der Natur vertragen, wie im Geiſte. Entſteht in unſerm geiſtigen Proceſſe Manches, was unerklärbar, unberechenbar nach allem Vorgängigen iſt, wird es auch zugleich in dem leiblichen Proceſſe der Fall ſein, worin ſich der geiſtige ausdrückt. Eins iſt nicht ſchwerer anzunehmen, als das andre, ja verſteht ſich von ſelbſt im Sinne der Anſicht, die den Geiſt nur für die Selbſterſcheinung deſſelben Weſens hält, was als leiblich Anderm als ſich ſelbſt erſcheint. Die Natur, das Leibliche theilt hienach natürlicherweiſe die Freiheit des Geiſtes überall, in ſo weit ſie eben Ausdruck eines freien Geiſtes iſt. Nur, wenn man determiniſtiſch leugnen wollte, daß im Geiſtigen etwas der Art vorkäme, würde man es auch im leiblichen Ausdruck leugnen müſſen und leugnen können. Den Streit aber hierüber überlaſſen wir hier Andern.

Freilich, man iſt ganz gewohnt, blos das Nothwendige zur Natur und blos das Freie zum Geiſte zu rechnen; aber eben nur, weil man die unnatürliche Spaltung beider ſchon vorausſetzt, die man dann wieder dadurch beweiſen will. So aber trennt ſich Freiheit und Nothwendigkeit nicht. Man kann ſo viel Freiheit in der Natur finden,

als im Geiſte, und ſo viel Nothwendigkeit im Geiſte, als in der Natur, wenn man nur eben den Geiſt nicht außer die Natur, ſondern in die Natur ſetzt, d. h. dahin, wo er von jeher ſeine Freiheit manifeſtirt hat, und wo anders manifeſtirt unſer eigener Geiſt ſeine Freiheit, als in unſrem zum Naturganzen gehörigen Leibe? Freilich, wenn man mit Fleiß das Gebiet von der Natur abſchneidet, worin ſich die Freiheit manifeſtirt, ſo bleibt ſelbſtverſtehend blos das Gebiet der Nothwendigkeit dafür übrig. Auch mag man beliebig, wenn man will, das Wort Freiheit blos für den Geiſt anwendbar halten; aber die Sache, um die es ſich beim Gegenſatze der Freiheit gegen Nothwendigkeit handelt, fällt doch in das Körperliche ſo gut als in das Geiſtige, in ſo weit nämlich, als das Körperliche ſelbſt Ausdruck, Unterlage des freien Geiſtigen.

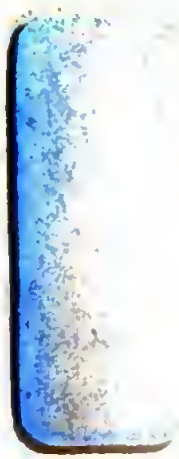
Es iſt wahr, nur im Spiel des Organiſchen finden wir überhaupt Spuren von dem, was wir zur Freiheit, gleichviel wie gefaßt, zu rechnen gewohnt ſind. Der ganze unendliche Weltenbau im Großen geht deutlich nach Geſetzen der Nothwendigkeit. Nur in den ſchwachen Ueberzügen der Weltkörper ſollte alſo Gottes Freiheit walten? Aber wenn dies eine Schwierigkeit iſt, findet ſie nicht bei jeder andern Anſicht ſo gut als bei der unſern ſtatt? Und nochmals, halten wir doch geſetzliche Nothwendigkeit nicht für etwas Schlechtes. Auch das ganze Spiel unſres Leibes geht nach Geſetzen, die der Phyſiolog als nothwendige verfolgt. Nur in feinen unmerklichen Bewegungen des Hirns können wir den freien Träger freier Gedanken ſuchen. Der Menſch iſt nun auch hierin nur ein Abbild Gottes.

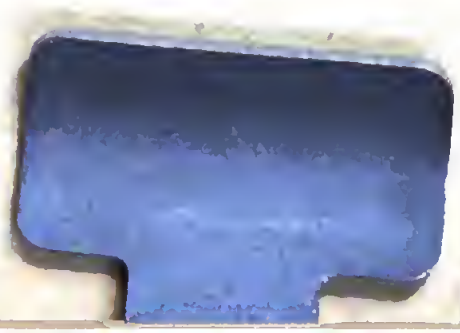
Der ganze grobe Unterbau von Gottes Welt iſt, wie wir glauben müſſen, der Nothwendigkeit unterworfen; die Freiheit waltet im feinern Spiel von Proceſſen, in die unſre eigenen freien Proceſſe mit hineintreten. Indeß alle Welten ſich äußerlich nach Geſetzen der Nothwendigkeit zu einander bewegen, entwickelt ſich in der Geſchichte und den Geſchicken von Gottes Weſen auf allen die göttliche Freiheitt. Die Freiheit hat ihr Gebiet in der Welt, wie in uns, und ihr Gebiet in uns gehört zu dieſem Gebiet in der Welt.

NAG 2001618

410,989

410,989





Digitized by Google